Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 9 — Gotha, 5. Mai 1927 — 41. Jahrgang

Inhalt: Schuldbewußtsein [Sp. 401] — Zur theologischen Grundlegung der ökumenischen Bewegung. 3. Die Aufgabe des Historikers. 4. Probleme einer ökumenischen Deutung der Reformation [Sp. 402] — Zur Frage des religionspsychologischen Zirkels [Sp. 407] — Theologische Briefe an Martin Rade. Erster bis dritter Brief [Sp. 408] — Von Schleiermacher zu Thrändorf in Sachen des Religionsunterrichts [Sp. 411] — Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend. 7. Letztes Semester in Leipzig [Sp. 416] — Ist eine protestantische Kirchenmusik heute noch möglich auf der Basis der Kirchenmusik der Reformationszeit? 1. Blütezeit der Kirchenmusik. 2. Verfall und Wiederaufleben. 3. Die Frage von Heute [Sp. 418] — Eine neue Liturgik (Robert Will) [Sp. 424] — Das Lächeln der Penaten (Kolbenheyer) [Sp. 425] — Zu Prügel- und Todesstrafe und Krieg [Sp. 426] — Eine Milliarde Menschen im Befreiungskampf [Sp. 428] — Die Mission hat nicht geschrieen als England die Opiumkriege führte? [Sp. 433] — Aus der Welt der Mission: China; Heimat [Sp. 435] — Kolonialer Praktikalismus in Amerika [Sp. 437] — Wöchentliche Chronik [Sp. 439] — Bücher und Schriften: Frühschein der Kultur (Ledroit); Das Buch Namen (Buber); Alkoholfrage im Alten Testament (Schmidt); Mystik und Alkoholekstase (Hempel); Juden und Griechen in Alexandria (Bell); Ueber die Gottesliebe (Bernhard von Clairvaux); Deutsche Geschichte und deutscher Charakter (v. Müller); Musikbeilage der Dorfkirche (Schlensog); Die katholische liturgische Bewegung (Birnbaum); Liturgie als Handeln und Schauen (Strewe); Ähren aus der Garbe (Matthias Grünewald-Verlag); Auslegung des Lutherischen Katechismus (Kaftan); Ich weiß Bescheid (Werdermann); Evangelisch oder katholisch (Seeliger); Psalm- und Kirchenlied für Konfirmandenunterricht (Busch); Walpurgis (Frankenberger) [Sp. 439] — Verschiedenes: Von Carl Sell zu Rasputin; Kleine Mitteilungen; Der Evangelisch-Soziale Kongreß [Sp. 446] — Für das Calvinhaus in Noyon [Sp. 448] — Versammlungskalender [Sp. 448] — Anzeigen

Schuldbewußtsein

Verzeihe mir die verborgenen Fehle! Ps. 19, 13

Das kirchliche Dogma, das uns zum Verständnis der sündevergebenden Gottesgnade bringen will, ist ein wenig zu sehr auf den Schächer, den Zöllner und den verlornen Sohn gestimmt. Es scheint ein Triumph rechter christlicher Verkündigung und Erziehung, daß wir wenigstens für Momente unsers Lebens (die womöglich immer wiederkehren sollen) eine gleiche Schuld und eine gleiche Verzweiflung spüren wie jener Mörder, Betrüger und Wüstling.

Es leuchtet ein, daß die künstliche Steigerung einer vielleicht richtigen Forderung ihre schweren Bedenken hat. Daß man eine solche Stimmung nur vorübergehend haben und erzeugen kann, scheint das Wenigste; sie wird ja von denen, die diese Bußpraxis treiben, geradezu so gewollt, indem sie nur als Vorbedingung für den zugedachten Trost restloser Vergebung gemeint ist. Man muß also beides zusammen nehmen: das Schuldbekenntnis und die Lossprechung von der Schuld. Beides immer zu wiederholen mag ein Bedürfnis sein. Aber ein Andres wiegt schwerer: wo bleibt die Wahrhaftigkeit?

Unangetastet werden gerade wir Gottes Privilegium lassen, auch die schrecklichste Sünde zu verzeihen. „Wenn eure Sünde gleich blutrot ist, soll sie doch schneeweiß werden" spricht er durch den Propheten. Aber nirgends steht geschrieben, daß wir blutrote Sünden getan haben müßten, um die ewige Gnade zu erfahren.

Der Pharisäer im Gleichnis hatte recht, wenn er Gott dafür dankte, daß er kein Räuber und kein Ehebrecher war. Aber er sündigte, indem er sich darum besser dünkte als der Zöllner.

War er wirklich fromm, so mußte ein feineres Empfinden für das, was Gott von uns fordert, sein Gewissen regieren, als man es gemeinhin bei einem Räuber und Ehebrecher, auch bei einem Zöllner (Schieber würden wir etwa heute sagen) voraussetzen darf.

Um dieses zarte Gewissen, um dieses feinere Schuldgefühl und darauf beruhende Schuldbewußtsein handelt es sich für den Christen. Was geht uns der Schächer an? was der Zöllner? was der verlorne Sohn? Petrus, der seinen Herrn verleugnet; die Jünger, die miteinander um den Sitz zur Rechten hadern; die Vielen, welche vergessen Hungrige zu speisen, Durstige zu tränken, Wohnungslose zu beherbergen — die sind unsre Gesellen, sind die Gesellschaft, in der wir uns bewegen. Und ein unermeßliches Gebiet von Versäumnissen und Verfehlungen tut sich vor uns auf, daß wir erschrocken unsre Augen davor schließen und uns auch aufs Leugnen und Verleugnen legen möchten — aber es geht nicht an, der Gekreuzigte und Auferstandne, unser Herr und Meister leidets nicht.

Und merkwürdig, indem er uns vergibt, züchtigt er uns! Was ist zuerst da: die Gnadenbotschaft oder unser Schuldbewußtsein? Tit. 2, 11 f.!

Es handelt sich nicht darum, was das zeitlich Frühere sei, sondern was das geistig Erste, Übermächtige! Ohne ein bleibendes, waches Schuldbewußtsein haben wir die Gnade nicht. Aber regieren darf allein die Gnade. Und beides strömt zusammen in dem Einen: Dein heiliger Wille geschehe! R

Zur theologischen Grundlegung der ökumenischen Bewegung

3. Die Aufgabe des Historikers

Um das bisher Ausgeführte zu verdeutlichen, möchte ich die dadurch gestellte Aufgabe eingehender darstellen. Dazu ist aber eine doppelte Einschränkung nötig. Ich beschränke mich zunächst innerhalb des Gesamtgebietes der Theologie auf die nähere Bezeichnung der Aufgabe des Historikers. Dies hat natürlich nur dann Sinn, wenn es mir im Vorstehenden gelungen ist, die Notwendigkeit der Überwindung einer konfessionell einseitigen Theologie durch eine ökumenische überzeugend darzutun. Das konnte mir allerdings nur gelingen bei solchen Lesern, welche von der Macht des ökumenischen Gedankens ergriffen sind und das Ringen um die Einigung der Christenheit als einen Ruf Gottes und ein Gebot der „Stunde" (des Kairos!) empfinden. Solchen aber muß der Historiker mit seiner Gabe durch Lösung folgender Aufgabe dienen:

Ich sehe zunächst die Notwendigkeit einer ökumenischen Deutung der ersten Kirchenspaltung und eines neuen Verständnisses der Geschichte der griechisch-katholischen Kirche. Wir haben zweifellos die Alte Kirchengeschichte mit großer Gewissenhaftigkeit studiert. Gerade auf diesem Gebiet haben die Forschungen der letzten Jahrzehnte Großes erreicht und Tageshelle an

die Stelle der Dämmerung gesetzt. Aber hat man nicht nach der Entstehung der römisch-katholischen Kirche dieser einen allzu großen Teil unserer Aufmerksamkeit geschenkt und darüber die griechisch-katholische Kirche vernachlässigt? Zweifellos ist der Schwerpunkt der Geschichte nach Erledigung der dogmatischen Denkarbeit, welche von je die Stärke der Griechen war, vom Osten nach dem Westen gewandert, wo es die großen praktischen Probleme der „Kirchenpolitik" zu lösen galt, welche von je die Stärke der Römer war. Aber deswegen ist damit im Osten nicht alles Leben erstorben, vielmehr hat sich dort eine für die Geschichte der Frömmigkeit und der Liturgie sehr eigenartige Entwicklung vollzogen. Warum wissen wir davon so wenig? Wer Dostojewski gelesen hat, wird gewiß einen tiefen Eindruck von dem religiösen Leben russischer Mönche gewonnen haben. Wendet sich unsere allgemeine Darstellung der Geschichte des Mönchtums vom 6. Jahrhundert ab nicht allzu einseitig dem Abendland zu? Zufällig habe ich meine Dissertation über die Mönchsregeln Basilius des Großen geschrieben, welche für das Morgenland dieselbe Bedeutung gehabt haben wie die Benedikts für das Abendland und dazu noch Benedikt zum Vorbild gedient haben. Ist es nicht erstaunlich, daß man sich bisher kaum mit diesen Regeln beschäftigt hat? Dabei ist aber das Mönchtum für die Ostkirche von größerer Bedeutung als für die Westkirche, was schon daraus hervorgeht, daß es dort noch heute sein altes Ansehen genießt und man lieber zu den Mönchen als zu den Priestern beichten geht. Ähnlich steht es mit der Liturgie der Ostkirchen, von denen man bei uns im Allgemeinen auch kaum etwas weiß. Hätte nicht unsere ganze Anschauung vom Wesen katholischen Christentums viel gerechter sein müssen, wenn wir mit dem östlichen Katholizismus ebenso bekannt gemacht worden wären wie mit diesem? Wie würde das aber für eine Verständigung von großer Bedeutung sein, wenn dadurch der Begriff „Katholizismus" nicht wie ein rotes Tuch auf jeden Protestanten wirkte, wenn wir Protestanten uns bei Zeiten mit dem griechischen — und mit dem anglikanischen! — Katholizismus gegen die Übergriffe Roms verbündet hätten! Statt dessen haben wir uns bei Darstellung der ersten Kirchenspaltung im Grunde auf Roms Seite gestellt, indem wir uns stillschweigend die römische Ideologie vom toten Ostkirchentum zu eigen machten. Eine ökumenische Deutung dieses Ereignisses würde der Wahrheit viel näher kommen und würde uns außerdem Gedanken von eminent praktischer Bedeutung für den Kampf gegen römische Anmaßung liefern.

Mehr will ich nicht über diese Aufgabe sagen — die darin beschlossene systematische Aufgabe wird man ohnehin leicht erkennen können. Will mir auch als Historiker eine zweite Beschränkung auferlegen, welche mir erlauben wird, mehr Einzelheiten mitzuteilen und mich auf ein Gebiet zu konzentrieren, das nun einmal uns Abendländern näher liegt: die große Spaltung der abendländischen Christenheit. Denn daß der Historiker auch vor der Aufgabe einer ökumenischen Deutung der Reformation steht, versteht sich nach dem Gesagten von selbst. Einige wenige Erwägungen werden die Notwendigkeit dieser Deutung allen Einsichtigen dartun.

Wenn ich hier von der Notwendigkeit einer Verständigung mit dem römischen Katholizismus rede, so bewege ich mich nicht in weltfremden Gedankengängen. Ich weiß sehr wohl, daß die Macht Roms eine ungeheuere ist, und wenn auch die These meines verehrten Lehrers Scheel von der gegenwärtigen Gegenreformation meines Erachtens den Tatbestand nicht richtig bezeichnet, so sehe und höre ich doch mit ebenso großem Schmerz wie alle meine protestantischen Brüder und Schwestern von den jesuitischen Praktiken, mit denen Rom gerade gegenwärtig den politischen und konfessionellen Haupteinfluß in Deutschland zu erringen bestrebt ist. Aber ich kenne auch das Dennoch des Glaubens und das Gebot „Wir heißen euch hoffen!" und kann darum nicht anders, als an das echte Christentum auch unserer katholischen Brüder glauben und ihnen die Bruderhand hinstrecken, ja unermüdlich wirken für eine Verständigung mit Rom. Und wenn man uns unsere Freunde aus der katholischen Jugendbewegung von der Seite reißt und selbst der Tod sich mit Rom verbündet und uns einen so hochverehrten Freund wie Karl Neundörfer nimmt, so glauben wir doch, daß immer neue echte Katholiken von dem evangelischen Geist der Versöhnungsbereitschaft ergriffen werden und mit uns zusammenarbeiten an dem Werk der Einigung. Wir schaffen es gewiß nicht, und wir wissen auch nicht, wann der Herr den Antichrist stürzen wird, aber wir müssen wirken für den Sieg der Liebe, solange es Tag ist. Ich weiß mich darin mit den Freunden der Christlichen Welt einig, in deren allerersten Jahrgängen ich vor kurzem mit großer Dankbarkeit trotz der schweren Zeit nach dem Kulturkampf ein aufrichtiges Wirken für den konfessionellen Frieden festgestellt habe.

Daß einem solchen Wirken — sei es für die Einigung mit Rom oder für die mit Canterbury oder für die mit Genf — vor allem ein großes Hindernis im Wege steht, das erkenne ich mit immer größerer Deutlichkeit. Es ist die konfessionelle Deutung der Reformation. Für die Römischen ist diese der große Abfall vom wahren Christentum, für die Anglikaner die große Befreiung von der Knechtung unter den römischen Bischof, für die Protestanten die Wiederentdeckung des wahren Christentums, wobei man sich wieder streitet, ob Calvin oder Luther das volle Evangelium wiederentdeckt habe. Daß eine solche Deutung der Reformation allen Einigungsarbeiten innerhalb des abendländischen Christentums — wozu auch das amerikanische gehört — als unüberwindliches Hindernis im Wege steht, müßte man eigentlich schon längst eingesehen haben. Unüberwindlich ist es meines Erachtens aber nur, insofern es unübersteigbar ist; dagegen scheint es mir möglich, es zu beseitigen durch ein mit dem ökumenischen Gedanken gegebenes neues Verständnis der Reformation. Dieses zu erarbeiten, erscheint mir gegenwärtig als die vornehmste Aufgabe des abendländischen Historikers.

4. Die Probleme einer ökumenischen Deutung der Reformation

Die Antagonie der beiden Hauptdeutungen der Reformation durch Protestantismus und römischen Katholizismus — Abfall vom wahren Christentum und Wiederentdeckung des wahren Christentums — zu überwinden, ist gewiß ein Problem, zu dessen Lösungsversuch ein Fanatismus der Wahrheitsliebe gehört, der jeden konfessionellen Fanatismus zu überwältigen vermag. Daß den die jesuitisch gesinnten Katholiken wohl kaum aufbringen werden, darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben. Aber es gibt ja noch viele anders gesinnte Katholiken *).

Diesen soll nun nicht zugemutet werden, daß sie eine protestantische Denkweise annehmen, ebensowenig wie den Protestanten katholische Denkweise zugemutet werden kann. Es gilt vielmehr, einen überkonfessionellen Standpunkt zu gewinnen, der die edlen Seiten der konfessionellen Standpunkte vereinigt. Jenes rücksichtslose Ringen um die Wahrheit wäre das protestantische Element, das aber von jeher in Gefahr geschwebt hat, in Subjektivismus zu entarten. Darum bedarf es der Ergänzung durch das starke kirchliche Gemeinschaftsgefühl, welches das Edle am Katholizismus ist. Auch die Katholiken suchen die Wahrheit, aber sie verlassen sich dabei nicht allein auf ihre persönliche Erkenntnis, sondern suchen diese an den

*) Vgl. Prof. Hoffmann, Breslau, in „Una Sancta" 1927, 56 ff. Er fragt angesichts des lebendigen Christentums von Copec, Stockholm, Helsingfors: „Ist das nicht Grund zu ehrlicher Freude auch für jeden Katholiken?"

Erkenntnissen der Väter zu prüfen. Dabei kann es allerdings einen Punkt geben, an dem man den Mut haben muß, seine persönliche Erkenntnis über die der Tradition zu stellen, und hier liegt die Gefahr der fides implicita, welche die Erkenntnis der Wahrheit verderben kann. Hier muß der protestantische Geist wirksam werden. Jeder hat also sein Charisma. Sollte nicht die una sancta dadurch möglich werden, daß wir — Katholiken und Protestanten — einander dienen ein Jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat? In dieser ökumenischen Gesinnung aber könnten wir uns gemeinsam an die Erforschung der Reformationsgeschichte machen und die Einseitigkeiten Grisars und Denifles ebenso zu vermeiden suchen wie die Scheels.

Wie aber sähe dann die Reformation aus? Die Aufgabe einer ökumenischen Deutung scheint mir darin zu liegen, die Wahrheitsmomente der katholischen und der protestantischen Deutung zu vereinigen. Freilich bedarf es schon der ökumenischen Gesinnung, um diese Wahrheitsmomente gegenseitig anzuerkennen. Weiter bedarf es dazu des Verzichts jeder Konfession darauf, ihre konfessionelle Form des Christentums als die wahre zu verabsolutieren. Dann wird man nämlich sehr bald erkennen, daß die Reformation weder Abfall vom noch Wiederentdeckung des wahren Christentums gewesen ist. Kein ehrlicher Katholik kann leugnen, daß die Theologie des späten Mittelalters eine Entartung der großen katholischen Theologie der Hochscholastik darstellte. Damit erhebt sich das Problem der Notwendigkeit der Reformation. Anderseits kann kein ehrlicher Protestant nach den Ergebnissen der von Allen anerkannten Forschung der letzten Jahrzehnte verkennen, daß das evangelische Christentum, das Luther entdeckt hat, keineswegs das ganze Evangelium ist, daß das Sola fide zwar die Quinteſſenz des paulinischen Christentums, nicht aber des johanneischen, petrinischen oder jakobäischen ist. Kein Kenner der Forschung kann bestreiten, daß Luther mit der Ablehnung der Apokalyptik das neutestamentliche Christentum ebenso verkürzt hat wie mit dem Verlust der Katholizität der Kirche, die ein wesentliches Element sogar des paulinischen Christentums war (soma Christu). Ist der Reformator dadurch, daß er ebenso wie die Katholiken einen Teil für das Ganze erklärte, nicht mitschuldig geworden an dem Zerfall der abendländischen Glaubens- und Kultureinheit *)? Damit erhebt sich das Problem der Schuld an der Glaubensspaltung. Wer nicht bloß Protestant oder Katholik, sondern auch abendländischer Christ ist, dem müssen diese Probleme auf der Seele brennen; und wer in die Tiefe blickt, der weiß sehr wohl, wie sehr diese Spaltung schuld ist an dem großen Zerfall des kirchlichen Einflusses auf das persönliche und soziale Leben der modernen Menschheit. Da man in den letzten Jahrzehnten mit steigender Deutlichkeit die große Verantwortung des Christentums für den Zerfall unserer Kultur anerkennt, darf man nicht mehr an dem Problem der Schuld bei der Betrachtung der Reformation vorübergehen **).

Es ergibt sich also die Notwendigkeit eines neuen Verständnisses des Wesens der Reformation. Sowie man dem aber mehr nachgeht, trifft man auf ein neues Hindernis eines ökumenischen Verständnisses der Reformation: die Einseitigkeit nationaler Geschichtsbetrachtung.

Der Satz: „Deutschland ist das Land der Reformation", der den deutschen Protestanten schon in der Schule eingeprägt wird, steht dem vollen Verständnis des Wesens der Reformation im Wege. Er ist falsch und leitet darum alles Wahrheitsuchen auf Irrwege. Das ist mir völlig ungesucht und darum überraschend klar geworden bei meinem Studium der englischen Reformationsgeschichte. Warum diese in ihrer wahren Bedeutung in Deutschland so unbekannt ist, habe ich schon an einem Beispiel anzudeuten versucht: man kann sie nicht verstehen, solange sie unter einem an der deutschen Kirchengeschichte orientierten Schema dargestellt wird. Hier erscheint nun der tiefere Grund: man ist von dem Vorurteil ihrer Unzulänglichkeit erfüllt, da ja „Deutschland das Land der Reformation" ist. Wie sehr man sich dadurch den wahren Sachverhalt verhüllt, können hier nur einige Hinweise verdeutlichen helfen.

Ich habe mich eingehender mit dem englischen Scholastiker Thomas von Bradwardina († 1349; wer kennt ihn außer den Kirchenhistorikern?) beschäftigt und Harnacks und Seebergs These, daß er als mächtiger Vorkämpfer für den Augustinismus die Reformation vorbereitet hat, bestätigt gefunden. Aber sobald man die Reformation nicht mehr ihren Anfang, sondern ihren Höhepunkt im Durchbruch des Sola fide bei Luther finden läßt, sobald man nämlich einsieht, daß Luthers Umstürzung des Papsttums nichts Anderes war als die Vollendung dessen, was bereits der Engländer Wiclif († 1384) tatsächlich angefangen hatte, und was ohne diesen gar nicht möglich gewesen wäre, und sobald man bedenkt, daß Calvin der Prädestination nicht ohne die Vorarbeit Wiclifs jene zentrale Bedeutung in seiner reformatorischen Lehre hätte geben können, erhält auch Bradwardina eine ganz andere Bedeutung für die Reformation. Denn Wiclif hat ihn neben Augustin als seinen größten Lehrer bezeichnet, ist aber auch auf Augustin erst durch ihn geführt worden; ja Bradwardina war der Erste, der die Prädestination ins Zentrum des Christentums gestellt hat. Damit aber war Bradwardina der eigentliche Anfänger jener gewaltigen Bewegung, welche über Wiclif und Hus, der längst als Wiclifs vollkommen abhängiger Schüler erkannt ist (durch Loserth), zu Luther und Calvin geführt hat, also der Reformation.

Dazu kommt ein Weiteres. Nach dem oben Angedeuteten war die Rückkehr zum Urchristentum bei Luther nicht vollständig. Warum sollten wir also die Reformation, die nicht mit ihm angefangen hat, mit ihm enden lassen? Vielmehr ist die Reformation mit denen fortgeschritten, welche über Luther und Calvin hinausgingen: den Täufern, Independentisten, Quäkern. So scheint es mir, daß die Reformation eigentlich erst mit dem Quäkertum ihr Ende gefunden hat, denn erst dieses ging zurück zu dem geistigsten Evangelium, gemäß dem der Herr gesagt hat: „Es wird eine Zeit kommen, ja sie hat schon begonnen, daß die wahrhaftigen Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden", womit er nach den vorhergehenden Versen offenbar die Aufhebung jedes besonderen Kultortes und damit wohl auch aller besonderen Kultformen meinte. Ich denke nicht daran, diese Worte zu verabsolutieren, denn es steht auch noch Anderes im Neuen Testament. Aber meinem Verständnis nach ist dies die geistigste Auffassung des Christentums, die im Quäkertum verwirklicht worden ist. Das war die letzte Entwicklungsstufe, auf der noch „Kirche" möglich war, und die Quäker empfinden ihre Gemeinschaft durchaus als Church of Christ. Die Kenntnis der englischen Reformationsgeschichte führt also erst zu dem vollen Verständnis des Wesens der Reformation, das ich nun so zu definieren versuchen darf: Die Reformation ist eine Geistesbewegung, die einen gewaltigen Prozeß umfaßt, von der Verabsolutierung des Objektiven in der Kirchenanstalt bis hin zur Verabsolutierung des Subjektiven im „Inneren Licht".

Aus diesen kurzen Andeutungen erhellt die außerordentliche Bedeutung Englands für die Reformationsgeschichte. Die große Reformationsbewegung hat in England angefangen und dort auch ihre Vollendung gefunden. Damit

*) Dasselbe trifft übrigens für Calvin zu, nur daß dieser einen anderen Teil für das Ganze erklärt hat.

**) Jüngst hat Georg Boß es mit seinem sehr lesenswerten Buche „Die Erbschuld der Glaubensspaltung" (Leopold Klotz Verlag, Gotha) in Angriff genommen.

ist die Bedeutung Deutschlands nicht geschmälert. Denn erst hier ist der entscheidende Durchbruch erfolgt, und Luther war zweifellos der Höhepunkt der Reformation. Aber auch die Schweiz hat durch Calvin einen gleichwertigen Beitrag geliefert, so daß die ökumenische Deutung der Reformation zu der Erkenntnis führen würde: Das wahre Land der Reformation ist das Abendland! Damit wäre ein großes Hemmnis der kirchlichen Verständigung beseitigt. Die Wirkung einer solchen Betrachtung ginge aber noch weiter. Faßt man nämlich die Reformation als geistige Gesamtbewegung des Abendlandes mit dem oben präzisierten Inhalt, dann läßt sich für jede der vielen abendländischen Kirchengemeinschaften ein ganz bestimmter Punkt auffinden, an dem sie notwendig entstehen mußte. Wird nun diese ökumenische Betrachtung auch für die erste große Kirchenspaltung durchgeführt, so daß auch die Ostkirche und Rom ihren notwendigen Platz erhalten, dann erkennen wir wieder den einen Leib Christi mit den vielen Gliedern, deren jedes seine eigenartige und doch notwendige Funktion zur Erhaltung des Ganzen ausübt. Somit hätte also die Kirchengeschichtsschreibung einen wertvollen Beitrag zum „Neubau" der una sancta geliefert.

Damit bin ich am Ende meiner Ausführungen. Um diese aber vor Mißverständnissen zu schützen, muß ich zur Einleitung zurückkehrend noch einmal in wenigen Worten ihren Sinn erklären. Ich wollte mit diesem Aufsatz auf die Notwendigkeit einer neuen theologischen Fundierung der ökumenischen Bewegung hinweisen, da ich diese im Strom der Zeit dahintreiben und ganz sorglos immer schneller auf gewisse gefährliche Klippen zusteuern sehe. Ich möchte daher eine energische Denkarbeit anregen, damit man, über Weg und Ziel im Klaren, das Schiff sicher durch die Klippen hindurchsteuern kann.

Nur um diese Anregung lebendiger zu machen, habe ich eine Reihe von Beispielen aus meinen eigenen Studien angeführt.

Gießen Justus Ferdinand Laun

Zur Frage des religionspsychologischen Zirkels

In seiner sehr verständnisvollen Besprechung meines Buches „Wesen und Wahrheit des Christentums" (Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode, Band 3) hat F. W. Schmidt mit besonderem Nachdruck die Aufmerksamkeit auf das methodische Prinzip des religionspsychologischen Zirkels gelenkt*). Weitgehende Zustimmung und teilweisen Widerspruch gegenüber meiner Gesamtposition faßt er in der kritischen Stellungnahme zu diesem Prinzip zusammen. Diese Stellungnahme gründet er darauf, daß er jenes Prinzip in engste Beziehung zu dem Problem setzt, das sich aus dem Verhältnis des Wesens des Christentums zum allgemeinen Religionsbegriff ergibt. Von da aus gelangt er zu dem Urteil, die Bestimmung des Wesens des Christentums müsse zwar die methodische Arbeit im Sinne jenes Prinzips voraussetzen und einschließen, müsse sich selbst aber über dasselbe, ja über dessen ganzes Niveau erheben. Denn die reformatorische Korrelation von Glaube und Wort Gottes (von F. W. Schmidt als fides-promissio-Korrelation bezeichnet) beziehe sich auf den hinter aller geschichtlichen Erscheinung liegenden transzendenten Ursprung des Glaubens, d. h. auf die Offenbarung Gottes selbst.

In dieser Argumentation liegt meines Erachtens Richtiges und Unrichtiges in eigenartiger Weise ineinander. Ich versuche deshalb, durch wenige Sätze zur Aufhellung des Sachverhalts beizutragen, indem ich den Sinn jenes methodischen Prinzips, des religionspsychologischen Zirkels, deutlich mache.

Aller religiöse Glaube stellt ein Beziehungs-Verhältnis im prägnanten Sinne dieses Ausdrucks dar, ein Verhältnis also, das eine Beziehung zwischen zwei verschiedenen Größen bedeutet. Das Verständnis jeder religiösen Glaubensüberzeugung muß sich daher nach zwei Seiten richten, nach der objektiven (die Überwelt, bzw. Gott) und nach der subjektiven. Für den Standpunkt der Reformation macht das am besten Luthers These klar, daß der Glaube und Gott „zu Haufe" gehören. Die methodische Grundeinstellung der theologischen Arbeit muß deshalb darauf bedacht sein, die Objekt- und die Subjekt-Seite der Glaubensüberzeugung gleichmäßig zu ihrem Recht kommen zu lassen. Das geschieht, wenn nach dem Prinzip des religionspsychologischen Zirkels die grundsätzliche Aufeinanderbeziehung der beiden Pole der religiösen Überzeugung, des objektiven und des subjektiven, durchgeführt wird.

Nun ist aber der objektive Pol (Gott) der wissenschaftlich-methodischen Arbeit nicht direkt zugänglich. Die letztere muß sich daher zunächst an die geschichtliche Objektivation der religiösen Überzeugung halten und demgemäß die stete Aufeinanderbeziehung dieser geschichtlichen Objektivation und der subjektiven, auf eigenpersönliche Erfahrung zurückgehenden religiösen Überzeugung fordern. Die dadurch nötig werdende produktive Einfühlung muß die psychologische Struktur des religiösen Bewußtseins mit ihren verschiedenen Schichten genau beachten, ohne doch darüber seine logische Struktur mit ihrem Wahrheits-Interesse und Wahrheits-Anspruch aus dem Auge zu lassen.

Das bisher Gesagte gilt so weit für alle religiöse Überzeugung. Für das Christentum ist aber noch zu beachten, daß in ihm die geschichtliche Objektivation der Glaubensüberzeugung primär in der Heiligen Schrift, als der geschichtlichen Urkunde der in Jesus Christus gipfelnden Gottesoffenbarung, vorliegt. Jenes Prinzip gestaltet sich demnach hier zum religionspsychologischen Zirkel zwischen der Heiligen Schrift und der eigenpersönlichen Glaubensüberzeugung.

Diese Betrachtung stellt also neben und über die Frage nach dem spezifisch Religiösen die Frage nach dem spezifisch Christlichen. Dadurch wird die christliche Religion grundsätzlich in ihrer spezifisch christlichen Eigenart gefaßt und bewertet — und doch ebenso grundsätzlich in Beziehung zur gesamten Geschichte des religiösen Lebens gesetzt. Der christliche „Glaube" aber wird demgemäß in seiner neutestamentlich-reformatorischen Bestimmtheit genommen, durch die der Entscheidungscharakter alles religiösen Glaubens seine schärfste Ausprägung erlangt: als ein stets neues Wagnis auf die Gnade Gottes im täglichen Kampf gegen Anfechtung, Sünde und Schuld.

Göttingen Georg Wobbermin

*) Jahrgang 1926 dieser Zeitschrift, Nr. 16, Sp. 792 ff.

Theologische Briefe an Martin Rade

Erster Brief*)

Verehrter Freund!

Als ich gleich nach unserm letzten Wiedersehen auf der Kölner Versammlung im Oktober v. J. den ersten Band Ihrer Glaubenslehre las, kam mir der Einfall, meine durch diese angeregten Gedanken Ihnen und den Lesern der Christlichen Welt in einer Reihe von theologischen Briefen

*) D. Ritschl befreit den Herausgeber aus einer eigentümlichen Verlegenheit. Er konnte sich aus begreiflicher Ursache nicht entschließen, irgend jemanden mit der Besprechung seiner „Glaubenslehre" in der CW zu beauftragen. Aber es scheint ihm nun ein gangbarer Weg, daß ein so gelehrter Freund wie D. Ritschl ganz von sich aus diese Briefe schreibt und hier veröffentlicht. Denn schließlich kann dem Herausgeber (und dem Verleger) nichts daran liegen, daß seine „Glaubenslehre" den Lesern der CW unbekannt bleibt. Übrigens ist der zweite Band fertig und kommt in diesen Tagen zur Ausgabe. R

an Sie vorzutragen. Da Sie diesen Plan billigten, beginne ich nun ihn auszuführen.

Zunächst kann ich es nur als einen glücklichen Umstand hervorheben, daß Ihre Fakultät vor bald drei Jahren in die Verlegenheit geriet, aus der Sie ihr dann kurz entschlossen durch Übernahme der Vorlesung über Dogmatik herausgeholfen haben. Als ich jedoch zuerst davon erfuhr, daß Sie diese Vorlesung gleich auch als Buch herausgeben wollten, bewunderte ich offengestanden Ihren Mut. Ich erinnerte mich daran, wie vor vielen Jahren einmal Julius Kaftan einem jüngeren Fachgenossen in der Besprechung von dessen Glaubenslehre vorhielt, man tue wohl daran, bei einem solchen Unternehmen das Nonum prematur in annum *) zu beherzigen. Und doch liegt bei einem durch Jahrzehnte hindurch bewährten Veteranen, wie Sie es sind, die Sache etwas anders, wenn Sie uns ein auf den ersten Wurf fertiges Buch über die Glaubenslehre vorlegen. Da gebührt Ihnen in jedem Falle nur unser aller Dank, da Sie uns so manches gerade in der jetzigen Zeit sehr Beachtenswerte zu bedenken geben. Größer noch, wünsche ich Ihnen, möge der durch die Tat eines fleißigen Studiums bekundete Dank der theologischen Studenten sein. Erscheint mir Ihr Buch doch besonders geeignet, Anfänger in die dogmatische Gedankenwelt einzuführen, die ihnen sonst in der Regel in sehr viel schwerfälligerer und umständlicherer Form nahe gebracht wird. Dagegen sind Ihre Darlegungen in geradezu erfrischender Weise persönlich gehalten. So sind sie auch dazu angetan, in Andern ein persönliches Echo zu erwecken.

Indem also auch ich ein solches verlauten zu lassen gedenke, werde ich aber gar nicht umhin können, auch meinerseits subjektiver zu schreiben, als wie ich es sonst zu tun pflege. Daher werde ich mich auch nicht scheuen, gelegentlich auf einschlägige Arbeiten von mir Bezug zu nehmen, in denen ich bereits dies und jenes vertreten und eingehender begründet habe, was ich hier berühren muß, aber nicht ausführlich wiederholen mag. So darf ich zunächst wohl nebenbei bemerken, daß der von Ihnen als Titel gewählte Ausdruck „Glaubenslehre" nicht erst, wie Sie S. 8 meinen, von Alexander Schweizer geprägt ist, sondern daß schon 1688 Spener eine „Evangelische Glaubenslehre" veröffentlicht hat **). Ferner, hoffe ich, werden Sie selbst mir wohl zugeben, daß das, was Sie S. 2 ff. über Dogma und Dogmatik geschrieben haben, einiger Vervollständigungen bedarf, wenn Sie einmal einen Blick in das zweite Kapitel meiner Dogmengeschichte des Protestantismus werfen möchten, wo die Frage nach dem Dogma auch noch von anderen Seiten aus erwogen worden ist.

Vor allem, finde ich, muß der altchristliche Gedanke von „Dogmen Gottes", der auch in Luthers Schmalkaldischen Artikeln II, 2, 15 einen sehr bestimmten Ausdruck gefunden hat, in einer evangelischen Dogmatik gebührend zur Geltung kommen, wenn schon er nicht ganz dasselbe besagt, was wir als historisch denkende Theologen unter den uns überlieferten kirchlichen Dogmen zu verstehen haben.

Mit herzlichem Gruß Ihr O R

Zweiter Brief

Wenn etwas für Ihre Glaubenslehre charakteristisch ist, so halte ich dafür die Stellung, die Sie in ihr zu der Religionsphilosophie einnehmen.

Sie sprechen sich (S. 16) Vermögen, Neigung und Beruf zu ihr ab und verzichten daher darauf, auch nur Prolegomena zu Ihren lehrhaften Darlegungen zu schreiben. Statt dessen sollen Ihre ersten sechs Paragraphen nur „ein paar Akkorde zum Präludium bieten".

Daß dieser Standpunkt völlig unmodern ist, wird Ihnen selbst klar sein. Seitdem die Religionspsychologie aufgeblüht und auch leider vielfach stark ins Kraut geschossen ist, und seitdem sich vor allem Troeltsch mit der Anziehungskraft seines sprühenden Ingeniums für eine eifrige Pflege der Religionsphilosophie überhaupt mit großem Erfolg eingesetzt hat, kann es einem allerdings leicht so erscheinen, als ob die alte solide Dogmatik zu Gunsten jener Disziplinen so ziemlich habe abdanken müssen. Und nun reden Sie wieder einem nicht religionsphilosophischen Verfahren das Wort, verwerten ausgiebig die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche und verschmähen es auch nicht, bei passender Gelegenheit die viel verlästerte lutherische Orthodoxie zum Ausgang Ihrer Betrachtungen zu nehmen. Ich freilich kann Ihnen nur bezeugen, daß ich für dieses Vorgehen nicht bloß volles Verständnis habe, sondern es auch, soweit Sie sich dadurch nicht allzu sehr einengen lassen, durchaus billige.

Bleibt nämlich die Religionsphilosophie und -Psychologie innerhalb der Grenzen, die ihr nun einmal infolge der Schranken des menschlichen Erkennens gezogen sind, und wächst sie sich nicht zu einem Surrogat oder auch zu einem Parasiten der Dogmatik aus, so ist sie ewig nur eine Betrachtung circa sacra. Die Dogmatik dagegen ist, da ihr vielmehr die religiöse Gedankenbildung selbst obliegt, ein Denken in sacra, und in sacris. Hierin aber kann ihr keine Philosophie, keine Psychologie und überhaupt keine Wissenschaft positiv etwas Anderes leisten, als daß auch sie ihr, wie die alltägliche Erfahrung des Lebens, mehr oder weniger Stoffe liefern, die einer religiösen Deutung und vielleicht auch Umdeutung fähig und bedürftig sind. Als ihre eigentliche Quelle aber und als ihren Lebensnerv setzt die Dogmatik den religiösen Glauben immer schon voraus, und sie bedarf seiner auch dauernd, um zu gedeihen und nicht zu verdorren. Nicht also die eigentlichen religiösen Inhalte des Glaubens unterliegen der Zuständigkeit der Religionsphilosophie. Und doch vermag diese insbesondere als Religionspsychologie über die geistige Art und die seelische Form des Glaubens als einer besonderen Funktion des höheren Menschentums manche wichtige Aufschlüsse zu gewinnen, an denen die Dogmatik nicht gleichgültig vorübergehen kann und darf.

Und einiges von dieser Art bietet ja auch Ihre Glaubenslehre, besonders wenn Sie da und dort Ihre Auffassung vom Glauben zwar nicht religionspsychologisch entwickeln, aber doch deutlich zu erkennen geben.

Dritter Brief

Vom Dogma, so wie Sie es auffassen, geben Sie auf S. 9 eine Definition, die freilich nicht religionsphilosophisch bestimmt ist, sondern im Grunde nur einen weitverbreiteten Sprachgebrauch wiedergibt. Den Glauben dagegen versuchen Sie nicht auch zu definieren. Sie scheinen absichtlich so zu verfahren, und den Grund dafür lassen Sie ahnen, wenn es auf S. 10 heißt: „Wir brauchen ganz unbefangen das Wort Dogma. Wir können dadurch sparsamer mit dem kostbaren Wort Glaube umgehen." Danach scheint Ihnen das Dogma für weniger hoch und heilig zu gelten als der Glaube.

Auch hierin kann ich Ihnen folgen. Aber Sie und ich sind ja auch Harnacks Schüler, sind als solche in der Dogmengeschichte einigermaßen bewandert und haben ein volles Verständnis dafür, daß er seinem großen Lehrbuch über diese als Motto den Satz Marcells von Ancyra vorangestellt hat, in dem der menschliche Anteil an der Bildung der Dogmen nach Gebühr hervorgehoben wird. Heutzutage lassen manche jüngere Theologen diese Auffassung nicht mehr gelten. Anderseits macht sich zur Zeit eine weitverbreitete Auflehnung gegen unsern sogenannten Historismus stark bemerkbar, hinter der mir jedoch neben Anderem auch eine bedauerliche Abneigung gegen die uns Alten selbstverständliche Hochschätzung einer ernsten historischen Arbeit zu stecken scheint.

*) Warte neun Jahre mit dem Druck.

**) Vgl. meinen Beitrag zu den „Studien zur systematischen Theologie, Theodor Häring gewidmet", S. 84.

Durch diese Verhältnisse gesteigerter Gegensätzlichkeit, meine ich, sollten wir alle uns dazu genötigt sehen, den zwischen den christlichen Dogmen oder besser gesagt der christlichen Lehrverkündigung und dem Glauben obwaltenden Beziehungen und Zusammenhängen sehr viel gründlicher nachzugehen, als wie es bisher noch immer geschieht. Das ist aber wieder ein religionsphilosophisches Thema, auf das Sie daher auch nicht genauer eingegangen sind. Auch ich kann es hier nicht tun, um mich nicht allzu weit von dem Inhalt Ihrer Glaubenslehre zu entfernen. Aber wenn ich auch wohl mit Recht vermuten darf, daß Sie jedenfalls in Ihrem noch ausstehenden zweiten Bande dem reformatorischen Grundsatz: fides ex auditu (Röm. 10, 17) volle Gerechtigkeit werden widerfahren lassen *), so haben Sie doch bisher noch nicht auf ihn zurückgegriffen.

Gleichwohl scheint er mir, richtig verstanden und durchdacht, vor allem den Wert zu haben, daß durch ihn die heutzutage so beliebten und verbreiteten, aber höchst einseitigen und daher fragwürdigen Erlebnistheorien auf das ihnen zukommende Maß zurückgeführt werden. Ob Sie freilich wohl ebenso wie ich über „das religiöse Erlebnis" denken? Ihr Ausspruch, daß das Reich Gottes keine Erfahrung sei (S. 59), könnte es mich annehmen lassen. Durch die von Ihnen (S. 121) gebrauchte Herrmannsche Wendung, daß unsere Seele Gott begegne, werde ich doch wieder zweifelhaft daran. Aber ich warte gern auf die ferneren Aufschlüsse Ihres zweiten Bandes über diese Frage.

Bonn Otto Ritschl

Von Schleiermacher zu Thrändorf

in Sachen des Religionsunterrichtes

Es führt ein Weg von Schleiermachers religionspädagogischem Standpunkt zu dem Thrändorfs — das nur soll die Überschrift besagen. Wie dieser Weg gesucht, gefunden und begangen worden ist, mag nun gezeigt sein, ohne daß jedoch entschieden werde, ob er wirklich einen „Fortschritt" im Wertsinne bedeutet. Subjektiv, d. h. vom Standpunkte dessen aus, der diesen Weg selbst gesucht und beschritten hat, muß es ein solcher gewesen sein.

Schauen wir also mit Ernst Thrändorf **), der vor Jahresfrist seinen Erdenlauf vollendet hat, zurück auf den Weg, den er als der „Vater der neueren Religionspädagogik", als der „Bahnbrecher und Wegbereiter eines neuen Zeitalters der Religionspädagogik", wie ihn Reukauf und Spanuth nennen konnten, gegangen ist.

Wo beginnt er? Bei Schleiermacher findet Thrändorf die Anfänge wirklich neuen Lebens auf dem Gebiet religiöser Bildung. Mit ihm wendet er sich ab von allem „Memoriermaterialismus", von der aufklärerischen „Wut des Verstehens" und der dogmatisch-scholastischen „Kunstkatechese", kurzum von der ganzen bisherigen methodischen „Entwicklung", die hiermit nur angedeutet bleibe, obwohl sie als Hintergrund nicht düster genug geschildert werden kann. Mit Schleiermacher besinnt er sich auf die beiden Pole aller religiösen Unterweisung, auf das innere Sachgesetz des religiösen Bildungsgutes und das innere Entwicklungsgesetz der Kindesseele. So geht er von Anbeginn mit ihm in derselben Richtung: Wie kann man je durch Übermittlung von „fertigen" Bekenntnissen und Erkenntnissen, von Begriffen und Sätzen den religiösen Sinn wecken und Glauben entzünden wollen! Muß nicht der Glaube, der „ein göttlich Werk in uns ist, das uns wandelt und neugebiert aus Gott", muß nicht das neue einzigartige Lebensgefühl der von Gott ergriffenen, von ihm erregten und bewegten Seele und das daraus quellende schöpferische Lebensvermögen, wie von selbst erwachsen auf dem Boden eigenen Lebens, in eigenem Suchen und Finden, Versuchen und Entdecken, Bitten und Empfangen? Mit Schleiermacher stimmt Thrändorf darin völlig überein, daß dieser Spürsinn für Gottes Wort und Willen in allem Geschehen, dieser Sinn und Geschmack für das Unendliche und Zeitlos-Ewige (für das Hintersinnliche, Wesenhafte, Jenseitige), dieses Erlebnis schlechthiniger Abhängigkeit und demütig-ehrfürchtiger vertrauensvoller Hingabe an Gott, — nur durch eigene Erfahrungen in der Seele geweckt und nur organisch gebildet und gekräftigt werden kann. Auf die Weckung eigenen religiösen Lebens kommt es also an; sonst bleiben alle Bekenntnisse leer und tot; denn sie wollen ja nur stammelnd hindeuten auf die unfaßbare Wirklichkeit und Wirksamkeit des lebendigen Gottes, die sie (ach so unzulänglich!) in Begriffen und Sätzen zu fassen versuchen. Beides streng zu scheiden, das göttliche Geheimnis und das menschliche Symbol dafür, das gehört für Schleiermacher wie für Thrändorf zu den Grundbedingungen gedeihlicher Unterweisung; denn sonst gehe späterhin mit den Ausdrucksformeln der religiöse Sinn selbst verloren. So steht Thrändorf hier ganz auf Schleiermachers Standpunkt: Wie sich Leben nur an Leben entzündet, so Glaube nur an Glauben! Erst die Folgerungen, die Schleiermacher aus diesem Satz zieht, nötigen Thrändorf, seinen eigenen Weg zu suchen.

Wenn der Mensch nur durch natürliche, freie Äußerung und Mitteilung eigenen religiösen Lebens im Andern Ähnliches zu erregen, zu erwecken vermag, wenn nur im lebendigen Umgang, im unmittelbaren Lebensaustausch religiöses Erleben erwachen und erwachsen kann, dann muß die religiöse Bildung wesentlich Aufgabe der Familie und (ergänzend) der Kirche bleiben. So dachte mit Schleiermacher auch Pestalozzi. Beide wußten vor allem um den entscheidenden, geheimnisreichen Einfluß der Mutter auf die Entfaltung der Kindesseele und ihres Innersten. Wenn aber die Religion „wie alles, was zum wahren Leben des Menschen gehört und ein immer reger und wirksamer Trieb in ihm sein soll", „aus dem Innersten seiner Organisation hervorgehen muß", wenn alles, was wie sie im Gemüt „ununterbrochen wirksam und lebendig" sein soll, „außer dem Gebiet des Lehrens und Anbildens" liegt, dann muß „Jedem, der die Religion so ansieht, Unterricht in ihr ein abgeschmacktes und sinnleeres Wort" sein. Der überwiegende Teil der Einwirkung auf die Gesinnung fällt nach Schleiermacher dem häuslichen Leben zu. Alle Veranstaltungen zur Erweckung der religiösen Gesinnung legt er allein in die Kirche und in die Familie. Im Religionsunterricht, der an öffentlichen Anstalten erteilt wird und der seiner Meinung nach „ganz erspart werden kann", sieht er nur einen „Rest aus früherer Zeit, in der diese Anstalten kirchlichen Ursprungs der Kirche untergeordnet waren". Wenn Schleiermacher (ganz ähnlich wie Pestalozzi) dazu kommt, den Religionsunterricht in öffentlichen Schulen abzulehnen, so wird er dazu nicht allein durch seine Wesensbestimmung der Religion gedrängt, durch ihre Nichtlehrbarkeit und ihren tief innerlichen, individuell-persönlichen Charakter, sondern vor allem durch seine „ethischen", d. h. seine kulturphilosophischen Überzeugungen von dem Strukturverhältnis zwischen Schule, Familie, Kirche, Staat, freigeselligem Verkehr und Wissenschaftsgemeinschaft, durch seine Lehre von der Schule als einer wesentlich von der letztgenannten Lebensgemeinschaft (Sprach- und Erkenntnisgemeinschaft) abhängigen Organisationsform der Erziehung, die die junge Generation aus der Familie und ihrem häuslichen Spielleben hinüberleitet in den Ernst des öffent-

*) Vgl. Bd. 2, S. 53 ff., 69 ff.

**) D. Dr. Ernst Thrändorf wurde am 6. Januar 1851 als Pfarrerssohn zu Gera geboren, wirkte am Lehrerseminar Auerbach i. V. 40 Jahre lang und starb am 11. April 1926. Eine Thrändorf-Bibliographie schrieb Dr. Hermann Meltzer in den „Pädagogischen Studien", 42. Jahrgang. — Ebenda, 47. Jahrgang, vom selben Verfasser: Thrändorf und der „arbeitsschulmäßige" Religionsunterricht. — Vgl. Johannes Beyer: E. Thrändorf, der Vater der modernen Religionspädagogik. Deutsche Schule, Juni 1926.

lichen, praktischen Berufslebens im Staat. Und da die Schule also ihrem Wesen nach „das ausgleichende Prinzip stets im Auge haben" soll, sollte man, meint Schleiermacher, „gerade in solchen Zeiten, wie die unsrige ist", „in den Schulen nicht den Religionsunterricht hervorheben." — Das ist seine klare Entscheidung auf Grund strukturtheoretischer Besinnung: die religiöse Bildung ist Sache des häuslichen und kirchlichen Lebens, nicht aber Aufgabe der öffentlichen Schule.

Hier wird nun Thrändorfs eigener Weg in seiner Abweichung von Schleiermacher sichtbar. Rein praktisch sieht sich Thrändorf in einer Zeit, da die Auflösung des Familienlebens mit dem Wachstum der Irreligiosität Hand in Hand geht, genötigt, schulischen Religionsunterricht zum mindesten als Notwerk zu fordern*); und auch theoretisch weiß er sich als Schüler des Herbartjüngers Ziller in der Lage, die Berechtigung solchen Religionsunterrichtes nachweisen zu können, — auch wenn Religion nicht direkt lehrbar sei. In Herbarts Religionspädagogik fand er die entscheidende Ergänzung derjenigen Schleiermachers (wie Dilthey auf ethischem Gebiet!). Herbarts Grundansicht vom Wesen der Religion und religiöser Bildung ist der Schleiermachers überraschend verwandt: Auch ihm ist Religion wesentlich Sache des innersten Gemütes als Gefühl der Abhängigkeit des endlichen Menschen vom unendlichen Gott, als demütiges Vertrauen zur „Vorsehung"; auch er kann sich keine rechte Erziehung ohne religiöse Bildung denken und bezeichnet als deren natürlichen Ausgangspunkt ebenfalls die Familie, das Verhältnis der Eltern zum Kinde. Das aber unterscheidet ihn von Schleiermacher, daß er für die Schule einen (mäßig ausführlichen) Religionsunterricht fordert und ihm zentrale Bedeutung gibt. Und zwar fordert er einen vorwiegend geschichtlichen Religionsunterricht unter Verwerfung eines systematischen.

Herbarts „Vorschlag, die Religion als lebendige, geschichtliche Macht vorzuführen", „um der Gottesvorstellung steigende Wertschätzung und wachsendes Interesse zu sichern", wies Thrändorf den neuen Weg:

> Das beste Mittel, um dem religiösen Gedanken- und Gefühlskreis die rechte Kraft zu verleihen, ist der geschichtliche Religionsunterricht, der den religiösen Gedankenkreis als lebendiges Glied im Organismus des gesamten Geisteslebens zeigt und ihn mit diesem Gesamtgeistesleben sich entwickeln und läutern läßt. Auf diese Weise werden nicht nur die nötigen Verbindungen mit den übrigen Seiten des geistigen Lebens hergestellt, sondern dem Religiösen wird auch ein immer neues intensives Interesse zugeführt; denn im Werden und Wachsen der Gesamtweltauffassung zeigt sich auch das religiöse Element in immer neuen Formen und gewinnt neue Beziehungen. So bleibt der religiöse Gedanke lebendig, ohne langweilig zu werden. Vielmehr klärt er sich immer mehr ab und gewinnt eine mit der Weltauffassung der Gegenwart zusammenstimmende Form.

Herbarts nur knappe Andeutungen zündeten in Thrändorf und hießen ihn, als Zillerschüler, die Religionsmethodik weiterbilden; und so ward er berufen, eine neue Epoche in der Geschichte der religiösen Unterweisung heraufzuführen. Wenige Jahre waren vergangen nach Dörpfelds Klage, daß die pädagogische Wissenschaft „die Theorie des Religionsunterrichtes im Rohen hätte liegen lassen" und daß noch nicht einmal die eine Wahrheit, daß nämlich im Religionsunterricht „vor allem das Gewissen angefaßt" (nicht aber ein Wissen gelehrt) sein wolle, so kräftig geltend gemacht worden sei, daß sie von selbst eine Reihe alter Irrtümer über Bord habe werfen können; da schuf Thrändorf diese Theorie des Religionsunterrichts mit den wissenschaftlichen Mitteln der Herbart-Zillerschen Schule und leitete damit die große Reformbewegung ein, deren Führer er lange Zeit blieb. —

Von 1876 an trat er mit Aufsätzen und methodischen Bearbeitungen im „Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik" an die Öffentlichkeit. Aus der 1879 erschienenen Schrift „Die Stellung des Religionsunterrichtes in der Erziehungsschule und die Reform seiner Methodik" erwuchs seine „Allgemeine Methodik des Religionsunterrichts", die zuerst 1887 unter dem Titel „Behandlung des Religionsunterrichtes nach Herbart-Zillerschen Grundsätzen" veröffentlicht ward. Unter Hinweis auf Urteile wie folgendes in Rades „Evangelisch-lutherischem Gemeindeblatt" (dem ersten Jahrgang der heutigen CW): „Mangelhafter Religionsunterricht auf den höheren Schulen ist eine hauptsächliche Quelle des Unglaubens unter den Gebildeten unserer Zeit", hoffte er 1888 mit einer Kampfansage gegen den traditionellen Religionsunterricht im „Jahrbuch" eine fruchtbare Auseinandersetzung über seine Reformvorschläge zu eröffnen. Wie ernst es ihm darum war, beweisen sein im selben Jahre erscheinendes „Kirchengeschichtliches Quellenlesebuch" und die ihm in Buchform folgenden, schon 1882 im „Jahrbuch" veröffentlichten neutestamentlichen Lehrproben („Präparationen nach psychologischer Methode"!), worin er erstmalig ein Lebensbild des synoptischen Jesus der neueren Bibelkritik und ein Wirkensbild des Apostels Paulus entwirft (zum ersten Male unter Mitberücksichtigung seiner Briefe). Neue Wege zur Behandlung des israelitischen Prophetismus, dessen Bedeutung für die Religionspädagogik er zuerst klar erkannte, hatte er schon 1884 gewiesen.

Solcher Art war der Vorstoß Thrändorfs zur Neugestaltung des Religionsunterrichtes; und die geistigen Mächte, die sich in der verehrungswürdigen Persönlichkeit dieses Wahrheitskämpfers verbanden, um das zu verwirklichen, was ihm sein evangelisch-pädagogisches Gewissen gebot, das waren einmal die neue „liberale Theologie" und zum andern die neue „wissenschaftliche Pädagogik", letztere vor allem bestimmt durch Herbarts psychologische Methode und Zillers Lehrplantheorie (Lehre von den „kulturhistorischen Stufen" und Lehre von der „Konzentration": Hegemonie der „Gesinnungsstoffe").

Noch immer dem Geiste Schleiermachers nahe, finden wir Thrändorf doch auch schon im Kampfe um sein Ideal eines „erziehenden Religionsunterrichtes" an den öffentlichen Schulen auf ganz anderen, neuen Bahnen. Er wird, beseelt von der durch Ziller fortgebildeten Idee des „erziehenden Unterrichts", nicht müde, Möglichkeit und Notwendigkeit des Religionsunterrichtes zu begründen und zu zeigen, wie er zu gestalten ist, wenn er der Bildung eines sittlich-religiösen Charakters dienen soll. Doch er beschränkte das Ziel auf das in der Schule Erreichbare: es gelte, die Schüler sittlich-religiöse Erfahrungen machen, wenigstens ahnen zu lassen, Interesse zu wecken für die großen religiösen Persönlichkeiten und die Geschichte des Reiches Gottes. Erweckung religiösen Interesses durch den „idealen Umgang mit den Heroen der Religion", das ist ihm Ziel und Aufgabe; in einem solchen Interesse als einem innerlichen Ergriffen- und Angezogenwerden, einem drängenden Verlangen zu tieferem Eindringen und Sichdurchdringenlassen, sieht er eine Brücke zum Glauben, ja seine erste Vorstufe schon:

> Wenn es uns gelingt, Interesse für religiöse Persönlichkeiten, religiöse Probleme und Aufgaben zu wecken, dann haben wir sehr viel erreicht; wir haben dem Schüler nicht nur ein wertvolles Wissen, ohne das ein Interesse ja nicht entstehen kann, beigebracht, sondern wir haben ihm auch zugleich eine Kraft in die Seele gepflanzt, die ihn auf der Bahn, die der Unterricht einschlug, weiterzugehen nötigt und ihm so im Kampfe um die idealen Güter des Lebens von großem Segen sein muß; denn Interesse für eine Sache haben, das heißt ja doch, in ihr leben, sich gern mit ihr beschäftigen und den Drang in sich fühlen, immer tiefer in ihr Wesen einzudringen. Ist nach Luther der Glaube „ein Erworben- und Gewonnenwerden", so ist doch ohne Zweifel

*) Wohl auch schließlich im Sinne Schleiermachers. Man beachte nur Johannes Müllers Stellung zum Religionsunterricht (Grüne Blätter, Bd. 24 [1922]: „Religionsunterricht", auch Bd. 26 [1924]: „Über religiöse Erziehung.").

das Interesse die erste Stufe des werdenden Glaubens; denn im Interesse fängt der Gegenstand des Glaubens an, von der Person Besitz zu ergreifen, er fesselt die Aufmerksamkeit, beschäftigt das Fühlen und Denken und setzt den Willen in Bewegung. Sollte damit nicht zunächst genug erreicht sein? Wenn die gewaltigen Prophetengestalten des Alten Bundes, wenn Jesus und sein großer Apostel Paulus, wenn Augustin, Luther, Spener, Lessing, Schleiermacher u. A. anfangen, die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und die Teilnahme zu fesseln, wenn der Schüler anfängt, sich selbständig mit ihnen zu beschäftigen und in ihren Geist einzudringen, dann darf man doch wohl mit Recht hoffen, daß es auch Früchte tragen wird. Das Bild dieser Männer muß ja notwendig eine werbende und gewinnende Kraft äußern, es muß die junge Seele allmählich in die Bahnen hinüberziehen, in denen diese Heroen der Religion gewandelt sind. So wird das Interesse die Brücke zum Glauben, und ein Unterricht, der so wirkt, ist ein erziehender.

Diese Worte lassen wohl am deutlichsten den Weg sichtbar werden, der von Schleiermacher zu Thrändorf führt; zwischen Beiden stehen, sie trennend, Herbart und Ziller mit ihrem Ideal der (gesinnungsbildenden) „Erziehungsschule".

Die Frage: Wie erweckt, erhält und belebt der Religionsunterricht nun das Interesse? schließt, Lehrplan wie Lehrverfahren bestimmend, alle Reformbestrebungen Thrändorfs lebendig zusammen. Von hier aus wird, um nur Einiges anzudeuten, verständlich, daß Thrändorf allenthalben von den eigenen Erfahrungen der Schüler und ihrem Erleben, aus dem allein Interesse erwachsen kann, ausgehen mußte. Es kam ihm vor Allem auf Erweiterung dieses Erfahrungskreises im idealen Umgang mit den großen Gestalten der Religionsgeschichte an. Alle Übermittelung fertiger Bekenntnisse und Erkenntnisse lehnte er als interesselähmend und -tötend ab (also auch jeden „besonderen" Katechismusunterricht, jeden systematischen Unterricht in Glaubens- und Sittenlehre und ebenso einen besonderen Unterricht in „Bibelkunde"). Darum wehrte er sich auch gegen die Stoffanordnung nach „konzentrischen Kreisen", nach der dieselben Stoffe wiederholt durchlaufen werden. Er setzte sich für eine „historisch-genetische" Lehrplangestaltung ein, die ein Nacherleben der Entwicklung der Gesamtheit, vor allem ihrer Entscheidungen, Entdeckungen und Fortschritte an Knoten- und Wendepunkten der Geschichte ermöglicht und letztlich zur tätigen Teilnahme an der „Übersetzung des Christentums" in die Sprache des 20. Jahrhunderts vorbereitet, und legte dabei auf die Selbsttätigkeit der Schüler und das freie Unterrichtsgespräch auf allen Stufen den größten Wert. Wie ernst er es mit alledem nahm, wissen seine Schüler. Sie wissen auch um den tiefen Lebensgehalt seines Präparationswerkes *) und um dessen Sinn und Wert. Und eigentlich sollte jeder, der, vorurteilsfrei und lebendig mitsuchend, dem methodischen Ringen Thrändorfs folgt, etwas von der unvergänglichen Bedeutung seines Lebenswerks erfahren, mag er auch in dem und jenem anderer Meinung sein. Die Schlagwortwirtschaft hat auf dem Gebiete pädagogischen Meinungsaustauschs schon unendlich viel Unheil angerichtet; hier aber ist sie unerträglich. Man ist es sich selbst und dem Volksganzen schuldig, daß man sich endlich weniger durch Wortmarken und bloße Namen leiten läßt, dafür mehr durch die eigene Fühlung mit der Sache selbst! Und einer solchen möchte auch diese Wegschilderung dienen.

Der Weg, den Thrändorf, von Schleiermacher und Herbart zugleich herkommend, bahnte, war nicht leicht zu begehen. Er mußte lange einsam kämpfen. Erst nach Jahren fand er in seinem Schwager Hermann Meltzer einen treuen Kameraden. Um die Jahrhundertwende trat dann das die gesamte Volksschule umfassende Präparationswerk von A. Reukauf und E. Heyn dem von Thrändorf und Meltzer in selbständiger „idealer Konkurrenz" zur Seite, es nach der kulturgeschichtlichen Seite hin ergänzend. Erfolgreich waren auch die verwandten Werke von Richard Staude und Paul Staude. Als bedeutende Weggenossen Thrändorfs sind hervorzuheben Wilhelm Rein, sein Schüler Hermann Lietz und Gustav von Rohden. Anschaulich gestaltete den Werdegang der christlichen Religion, die methodischen Werke aller Genannten wertvoll ergänzend, Hermann Tögel. Die „Zwickauer Thesen" der sächsischen Lehrerschaft von 1908 aber sind und bleiben der eigentliche, weithin leuchtende Markstein der von Thrändorf ausgegangenen Reformbewegung. —

Nichts hat ihren Vorkämpfer Ernst Thrändorf je entmutigen können, auch nicht wenige Jahre später die kirchenbehördliche Entziehung des Religionsunterrichtes auf der Oberstufe des Lehrerseminars, an dem er vierzig Jahre segensreich gewirkt hat; er lebte, was er lehrte, unbeirrt, sachlich und treu, wie dereinst Schleiermacher; und er mühte sich weiter „die Fesseln zu sprengen, in denen methodischer Unverstand und bürokratische Schablone den Religionsunterricht an höheren Schulen gefangen halten." Etwa zur selben Zeit betonte Friedrich Niebergall, der führende Religionspädagoge unserer Tage, im Hinblick auf Thrändorfs kirchengeschichtlichen Unterricht, daß er vollkommen mit seinen Forderungen zusammenstimme: „Er zeigt aufs beste, wie die Zeiten innerlich miteinander zusammenhängen, wie Gegenwart Geschichte war und Geschichte Gegenwart wird. Auf diese Weise kann Geschichte und Gegenwart verstanden und Gegenwart und Zukunft gestaltet werden. So werden wir zu Herren der Geschichte."

Was das bedeutet, weiß wohl am besten die kultur- und geschichtsphilosophisch neubegründete Pädagogik eines Eduard Spranger und Theodor Litt zu würdigen. Ihr, die (über Dilthey) doch auch von Schleiermacher herkommt, wird es obliegen, den angedeuteten Weg von Schleiermacher zu Thrändorf gleichsam noch einmal zu gehen, kritisch prüfend und weiterweisend *).

Auerbach i. Vogtl. Johannes Beyer

*) Thrändorf-Meltzer, Präparationen für den Religionsunterricht (5 Bde.) und Kirchengeschichtliches Quellenlesebuch (3 Bde.). — Thrändorf, Präparationen zur Kirchengeschichte (Beitr. z. Meth. des RU. an höh. Sch.): 1. Tl. Soziale Frage in Prima. 2. Tl. Alte und mittelalterliche Kirchengesch. 3. Tl. Reformation und Gegenreformation. 4. Tl. Pietismus und Aufklärung. 5. Tl. Das 19. Jahrhundert. Schlimpert, Meißen.

*) Theodor Litt: „Religion und Kultur." Die Erziehung, November 1926.

Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend

7. Leipzig (letztes Semester 1882/83)

Nun kam das letzte Semester in Leipzig. Bei einem Bäckermeister in der Glockenstraße quartierte Fritz sich ein. Diesmal allein, denn sein Bruder Hans blieb in Erlangen. Dagegen war unser Bruder Hugo 1882 von Meißen abgegangen und fing sein medizinisches Studium auch in Leipzig an; er wohnte mit einem Freunde zusammen.

Es hatte unsern Fritz nicht zur Leipziger Theologie zurückgezogen. „Was ich in Leipzig gern habe, ist der Großvater, welcher mir manchmal recht leid tut, und das Theater — cela tout." Außerdem fehlte der gewohnte geistige Austausch. „Mir fehlt jemand, mit dem ich reden kann. Hugo ist ganz anständig und nett, aber natürlich kümmert ihn das sehr wenig, was mich sehr viel. Ähnlich ist es andererseits mit dem Großvater. Er fragt oft nach meiner Arbeit, aber nur wenige Dinge klingen bei ihm an. Sachen, wo man etwa doppelter Meinung sein kann, haben begreiflicherweise für ihn wenig Interesse; er sagt höchstens: Bei uns war es so. — Freunde treffe ich nicht gerade häufig. Wie soll das einsame Leben im Hauslehrertum werden? Es muß eben alles gehen."

Trotz der Examensvorbereitungen geht er viel im Großelternhause aus und ein. Beim Vorlesen wird er von seinen Freunden Böttcher und Hoffmann abgelöst,

denn der geistig noch lebendige Greis kann nichts mehr selbst lesen. Auch das Weihnachtsfest verlebt er in Leipzig. Es ist das erste Mal, daß in der Lichtensteiner Christstube ein Kind fehlt, und die Lücke wird sehr empfunden. Unterm Christbaum wird sein Brief vorgelesen. „Einen Weihnachtsbrief habe ich noch nie in meinem Leben geschrieben." Er sitzt schreibend an Großvaters Tisch. „Viel Besuch ist im Hause, so daß wir beiden ruhigen Leute, der Großvater und ich, gern in seine Stube auswandern." Kurz darauf: „Am heiligen Abend war ich bei den Großeltern. Die Großmutter war auf, und wir hatten Baum und Lichter wie immer. Es war recht familienmäßig hübsch." „Heute will ich nun zu Silvester wieder beim Großvater sitzen." Sie verstanden sich gut, der ehrwürdige Mann, den schon der Ewigkeitsglanz umstrahlte, und der junge Student, der anfangen sollte sich selbst den Lebensweg zu suchen. Denn zwei Dinge stehen in diesem Semester im Vordergrund: die Arbeit aufs Examen und die Wahl einer Tätigkeit für die Kandidatenzeit. Auch die Sonntagsschule in Thonberg hatte Fritz wieder übernommen. „Unsere Sonntagsschule geht gut und der Gedanke, sie während der Festzeit fortzuhalten, macht mir das Hierbleiben leichter. Ich habe jetzt 14 Gruppenlehrer, soviel wie niemals früher, und zirka 180 Kinder." Über seine letzten Examensvorbereitungen berichtet er ausführlich in folgendem Brief:

Liebe Eltern!

Ich danke dem Vater sehr für den Brief, er ist mir doppelt lieb geworden. An Wichern habe ich geschrieben, und für die Predigt hat er meine noch unsichern Gedanken über den alttestamentlichen Text*) klarer gemacht. Frank sagt einmal: Wo in aller Welt ein Mensch durch Glauben selig wird, ist es derselbe Glaube. Das wußte ich schon, aber die Vermittlung von David zu uns schien mir doch schwer. Jetzt denke ich, das Rechte getroffen zu haben:

Einleitung: Im Anfang war das Wort. Bekehrungsworte an Paulus, Petrus und Andere. Jedes solche Wort schlägt und heilt.

Thema: Das Nathanswort: Du bist der Mann.

1. Ein Wort der Strafe.
a) Du bist der Mann, der große Sünde getan hat.
b) Du bist der Mann, der sich sein Urteil selber sprechen muß.
2. Ein Wort des Trostes.
a) Du bist der Mann, den Gottes Gnade sucht.
b) Du bist der Mann, der Gnade findet.

Schluß: Solche Dinge durch ein Wort. Das eine Wort hat neue Schöpferworte hervorgebracht; z. B. Schaffe in mir Gott usw. Anfang und Ende das ewige Wort.

Gestern Abend habe ich die Predigt im Konzept zu Ende gebracht. Vorhin bin ich mit der Katechese ebensoweit gekommen. An ihr habe ich weniger Freude gehabt, aber denke, sie ist korrekt. Nach Woldemars Art**) habe ich geteilt:

Das Wort Jesu: Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht.

1. Von wem Jesus etwas aussagt.
2. Was er aussagt.
3. Warum er seine Aussage besonders versichert (Wahrlich ich sage euch).

Die Predigt ist eine hübsche Aufgabe. Man hat im Neuen Testament kaum eine psychologisch so feine Sünden- und Gnadengeschichte wie die Davidsgeschichte. Die Apostel sind alle innerlich weiter, als damals David war, darum bieten sie manches von der Sündenmacht in individuo et concreto nicht so genau wie unser Abschnitt, den Delitzsch übrigens von Nathan geschrieben sein läßt. Die Apostel denken gleich: *πᾶσα σὰρξ ὑπόδικος.****)

Wenn man Kinder wirklich über einen ethischen Stoff belehren will, muß man rhetorisch mit ihnen handeln können. Wenn ich mitten im katechetischen Spinngewebe etwa frage: „Worin besteht die Arbeit, welche der Teufel und die böse Lust von ihren Knechten fordern?" Im Sündigen. „Was bedeutet das Wort sündigen?" In Gedanken, Worten oder Werken gegen Gottes Willen handeln.

„Was werden nun der Teufel und die böse Lust tun, wenn er diese Arbeit nicht freiwillig tut?" Ihn zwingen (ist vorbereitet). „Was werden sie aber tun, wenn ihr Knecht bisher nur kleinere Sünden getan hat?" Größere von ihm fordern — glaubt ihr, daß ein Kind so mehr als Worte lernt? Ich glaube es fast nicht. Meine Thonbergkinder sollten mir leid tun, wenn ich sie so traktierte.

Ihr seht aber wenigstens aus dem Gesagten, daß es mit den Arbeiten gut vorwärts gegangen ist, und daß ich noch Zeit habe, neben der Arbeit über die Arbeit zu philosophieren.

In dieser Viertelstunde habe ich eine Karte von Wichern erhalten und beantwortet. Er will Sonnabend hier sein und mich sprechen. Helfs Gott, daß wir uns gut gefallen. Es wäre mir jetzt sehr lieb, zu ihm zu gehen.

Die Großeltern befinden sich leidlich. Ich habe bisweilen keinen Schlaf, aber nicht wegen Asthma, sondern weil ich zu viel denken muß. Doch das vergeht wieder. Gott mit Euch. Besten Gruß

Euer Fritz

Das Examen wurde im März 1883 gut bestanden. Schon während der letzten Monate waren verschiedene Stellenangebote an Fritz herangetreten. Er schreibt darüber: „ich habe mich um keine gekümmert; es ist mir, als sollte es spezieller an mich kommen." Schon damals wartete er auf den innern Ruf, oder vielmehr auf das Hinweisende, Zwingende äußerer und innerer Umstände, das seiner Entscheidung entgegenkommen sollte, wie er es durch sein ganzes Leben getan hat. Man hat ihn Fatalist genannt, ihm wohl auch Mangel an Initiative vorgeworfen. Jedenfalls war es ein Zug religiösen Ursprungs, der stark zu seinem Wesen gehörte. Eine mit dem menschlichen Verstand nicht zu fassende Zweckbestimmung ordnete das Wohlbestehen, und der Einzelne hatte zu horchen, wo sein Platz sei, das war sein Schicksal. — Über eine Innere-Missions-Stelle sagt er: „sie ist gewiß schön, aber stellt sittliche Anforderungen im Schmutz der Großstadt, vor denen ich mich fürchte." Das Elend der Großstadt bedeutete für ihn die Wirkung positiver und negativer Elektrizität. Einer angeborenen starken Abneigung vor allem Unsauberen und Ekelerregenden stand der kategorische Imperativ gegenüber, auch in bezug auf Erdenschmutz keine ungekannten Größen im dämmrigen Hintergrund zu lassen. Jetzt siegte die erste Empfindung; als später die Frage dem jungen Pfarrer wieder entgegentritt, steht die zweite im Vordergrund. Ein Brief seines Freundes Engel aus dem Rauhen Haus in Horn bei Hamburg führt die Entscheidung herbei.

Berlin Margarete Naumann

*) Offenbar 2. Sam. 12, 1—7.
**) Professor Woldemar Schmidt.
***) „Alles Fleisch straffällig." Vgl. Röm. 3, 19. Luther: „schuldig". D H

Ist eine protestantische Kirchenmusik heute noch möglich auf der Basis der Kirchenmusik der Reformationszeit?

Vortrag, gehalten anläßlich der Sächsischen Landestagung des Deutschen Evangelischen Gemeindetages, Leipzig 24.—26. Januar

Im Zusammenhang der Tagung wollen die folgenden Ausführungen auf die Frage eingehen: Wie kann die musica sacra zur Förderung des Gemeindelebens beitragen? Diese Frage muß ich hier begrenzen, indem ich mich auf die Kirchenmusik unserer Hauptgottesdienste beschränke, in denen ja allerdings das Gemeindeleben seinen vornehmsten Ausdruck findet, — in denen das Zusammengehörigkeitsgefühl der einzelnen Gemeindeglieder durch eine Feier betont wird, die an sich als Kunstwerk die ideale Forderung in sich trägt, die jedem Kunstwerk eigen ist: die Forderung nach Einheitlichkeit. So wird die Form des Gottesdienstes gewissermaßen zum Symbol.

Es geht augenblicklich ein großes Ringen um diese Form durch unsere Zeit, immer neue Anregungen werden in den zahlreichen theologischen und kirchenmusikalischen Zeitschriften gegeben, an praktischen Versuchen fehlt es auch nicht. Aber all dies ist nur ein Beweis dafür, daß die Form unserer Gottesdienste eben Schwächen in sich trägt; auch mein heutiger Vortrag wäre unnötig, wenn unsere Gottesdienste formal zunächst, aber auch kirchenmusikalisch inhaltlich in jeder Weise vollendet wären. Als „Musikhistoriker" an diesem Problem mitzuarbeiten, betrachtete ich als meine Aufgabe. Daß auch ich das Problem nicht lösen werde, nicht allein lösen kann, möchte ich von vornherein bemerken, mein Vortrag soll weiter nichts sein, als ein Baustein an dem Werk, welches schon Andere begonnen haben; aber das Eine möchte ich auch aussprechen: Ohne uns Kirchenmusiker wird die Frage auch niemals gelöst werden, davon hoffe ich Sie zu überzeugen. Daß unser Sächsisches Landeskonsistorium hiervon über-

zeugt ist, geht schon daraus hervor, daß es das Leipziger Kirchenmusikalische Institut als sein eigenes Institut übernommen hat, und es erhofft von ihm nicht nur die Lösung der Frage des kirchenmusikalischen Nachwuchses, sondern auch eine lebendige praktische Mitarbeit in allen gegenwärtigen kirchenmusikalischen Fragen.

In dem Streben nach einer idealen Gestaltung unserer Gottesdienste drängt sich die Frage auf: Hat die protestantische Kirche schon irgendwann einmal eine solche Idealform gehabt, von der man heute lernen könnte, eine Form, welche allen religiösen, kultischen Forderungen der Kirche gerecht wurde, welche das Symbol der Zusammengehörigkeit aller Gemeindeglieder war, eine Form, die ein Kunstwerk an sich war? Mit anderen Worten: Gibt es für uns Suchende irgendeine Richtschnur, an die wir uns halten können? Und die andere Frage für uns, die wir uns Lutheraner nennen: Gibt uns nicht unser Reformator selbst eine Antwort, würde Luther — nicht der historische, sondern der in uns lebendige — uns selbst einen Fingerzeig geben können?

Es mag daher zunächst ein kurzer Überblick gegeben werden über den geschichtlichen Verlauf unserer protestantischen Kirchenmusik.

1. Blütezeit der Kirchenmusik

Über das Verhältnis des Begründers der protestantischen Kirchenmusik, nämlich Luthers selbst, ist bereits so viel geschrieben worden, daß ich mich bei den Einzelheiten nicht aufzuhalten brauche*). Es ist das Verdienst Luthers, daß er die gemeinschaftbildende Macht der Musik von vornherein erkannt hat; und er konnte dies um so mehr, als er während der ganzen Zeit seiner Entwicklung — im Elternhaus als Bergmannssohn, in der Schule als Kurrendaner, in der Studienzeit im Kloster — stets in engster Fühlung mit der Musik gewesen war. Wir tun aber Luther zu viel Ehre an, wenn wir dies einzig als „Verdienst" Luthers hinstellen wollen. Denn Luthers Stellung zur Musik ist einfach nur die Konsequenz aus seiner Einstellung zu den Dingen seiner Zeit überhaupt. Der Mensch des 16. Jahrhunderts unterscheidet sich von dem des 20. Jahrhunderts eben durch seine von vornherein vorhandene Neigung zum Gemeinschaftlichen, Verbindenden, und Luther ist mit seiner Reformation im Grunde auch nur der Stimme der Allgemeinheit des Volkes gefolgt. Ja, noch mehr: Luther hat ursprünglich an einen Teilerfolg der Reformation nicht gedacht, sondern er hat geglaubt, daß die Reformation die gesamte Kirche erfassen würde. Und das ist das Große an Luther, daß er niemals dem Volke seine Ideen aufdrängen wollte, sondern daß er vielmehr Alles dem Herzen seines Volkes abgelauscht hat.

So lag auch für ihn keine Veranlassung vor, mit dem stolzen Bau der römischen Messe vollkommen zu brechen. Er kannte den künstlerischen Wert dieser kultischen Formen, er wußte auch, wie tief dies alles im allgemeinen Volksempfinden verankert war. Und so hat er zunächst nur das herausgenommen, was sich mit seinem und seines Volkes religiösen Empfinden nicht vereinbaren ließ. Er behielt eine große Anzahl der Gesänge der alten Kirche bei, weil sie eben Eigentum der Allgemeinheit waren. Er vermehrte sie ebenfalls aus dem ureigensten Besitz des Volkes, nämlich durch das Volkslied, und auch seine Neuschöpfungen sind dem Grundempfinden des Volkes „abgelauscht". (Bezeichnend dafür ist der Streit bei vielen Liedern um Luthers Autorschaft. Hätte er Wert gelegt auf seine persönliche schöpferische Tat, so wären wir besser orientiert, welche Lieder Luther komponiert hat.)

Auch an den musikalischen Formen wurde im Grunde nichts geändert. Man sang die alten Messen. Der Rezitationston der Lesungen wurde — allerdings in veränderter Form — übernommen. Für die Spruchkompositionen behielt man die längst vertrauten Formen der Motette. Ja selbst das, was die Reformation an wirklich Neuem brachte, das protestantische Kirchenlied, wurde in die Form der längst bekannten cantus firmus-Motette gekleidet. Und gerade diese Form ist eines der treffendsten Beispiele für den Geist jener Zeit. Die Melodie liegt im Tenor der Motette. Alle Stimmen sind gleichberechtigt. Diese ganze Zeit ist auch nicht eine Zeit des Erfindens neuer Melodien, die dem Geiste eines schöpferischen Musikers entspringen, sondern es ist die Zeit des „Setzens", des Verarbeitens von demjenigen musikalischen Reichtum, welchen das Volk seinen ureigensten Besitz nannte. In dieser Kunst allerdings hat die Zeit so unglaublich schöne Werke hervorgebracht, daß wir heute etwas Gleichwertiges auf diesem Gebiete kaum entgegenzusetzen haben und froh sein können, dies Erbe antreten zu dürfen, daß wir aber auch verpflichtet sind, mit diesem Erbe Wucher zu treiben.

Man hat lange Zeit diese motettische Form des protestantischen Kirchenliedes als ein „Noch nicht Können" angesehen, und das Jahr 1586, in dem der württembergische Hofprediger Lucas Osiander ein Gesangbuch erscheinen ließ, in dem die Melodie im Sopran lag, als eine Befreiung von alten Fesseln angesehen. Nein: die motettische Form war gerade die Form, welche dem Zusammengehörigkeitsgefühl der Gemeinde am meisten entsprach!

Mit dem Jahre 1585 haben wir die ersten Anzeichen einer neuen Zeit. Die eine Stimme löst sich von den anderen ab zu einer Zeit, wo auch die Einzelpersönlichkeit aus der Allgemeinheit heraustritt und ihre Rechte geltend macht. Voll in die Erscheinung trat diese Umwälzung der Geister dann um die Jahrhundertwende und warf in Italien ein ganz neues, bisher nicht gekanntes musikalisches Prinzip ans Ufer: die Monodie, den von Instrumenten begleiteten Sologesang. Wir können uns heute kaum mehr vorstellen, wie gewaltig dieser neue Stil die Gemüter bewegt haben mag. Es ist wohl eine der größten musikalischen Revolutionen gewesen, welche überhaupt stattgefunden haben. Anstatt der bisherigen Gleichberechtigung aller Stimmen die absolute Alleinherrschaft einer einzigen Stimme. Anstatt der allgemein bindenden Ausdrucksweise die stärkste, dem Schöpferwillen der Einzelpersönlichkeit entspringende, höchste musikalische Ausdruckskraft, möglichste Erschöpfung des Textinhalts.

Diese neue Kunst kam nun auch nach Deutschland durch Heinrich Schütz (1585—1672) u. A., in jenes Land, welches fast ein Jahrhundert eine unglaublich starke, auf der Reformation basierende Tradition hinter sich hatte. So ist es denn auch kein Wunder, daß der neue Geist hier im an und für sich schon schwerblütigen Norden schwerer Fuß faßte als in dem heißblütigen Italien. Während nämlich der neue Stil in Italien sich zu dem großen Bau der Oper entwickelte, blieb er in Deutschland nach einigen ganz großen Würfen z. B. bei Schütz und Johann Hermann Schein (1586—1630) wieder stecken. Zwar ganz aufhalten ließ sich diese Bewegung auch hier nicht. Die Vorherrschaft der Oberstimme wurde im protestantischen Choral beibehalten, da man die leichtere Sanglichkeit, die bessere Möglichkeit des Mitsingens der Gemeinde erkannt hatte, und über die Kantionalien, d. h. Gesangbücher für vier Stimmen, in denen aber die Mittelstimmen zu bloßen Begleitstimmen herabsanken, entwickelte sich erst in der Zeit Johann Sebastian Bachs (1685 bis 1750) das vom Generalbaß begleitete Lied.

Daraus sieht man, wie schwer der neue Stil in Deutschland in den althergebrachten Formen Eingang fand. Ja, die Motette hat sich als selbständige Form am längsten gehalten. Aber sie trieb durch die neuen italienischen Formen der Monodie und des Konzerts auch einen Seitenzweig: das geistliche Konzert. Es ist häufig schon

*) Vgl. Hermann Abert „Luther und die Musik". Vortrag, herausgegeben von der Luthergesellschaft. Wittenberg 1924.

gesagt worden, daß die Kirche in musikalischen Dingen hinterhergehinkt komme. Das ist wohl scheinbar der Fall, hat aber tiefere psychologische Gründe. Die deutschen Kantoren hielten es mit der Würde der musica sacra nicht vereinbar, Kirchenmusiken zu schreiben, die nicht dem Volke — man kann sagen — aus der Seele geschrieben waren. Erst wenn ein neuer Stil gewissermaßen Eigentum des Volkes geworden war, nahmen auch sie ihn begeistert auf. So ist denn die ganze Zeit von 1600 bis auf J. S. Bach ein vorsichtiges Tasten, eine Vermischung von Altem und Modernem; es entwickelt sich aber gerade in dieser Zeit auf dem Gebiet des „geistlichen Konzerts" ein Formenreichtum, eine so reiche Produktivität, die nur aus dem steten Mitschwingen der Gemeinden zu erklären ist. Schütz ist der stärkste Vertreter des monodischen Geistes in Deutschland gewesen; schon bei Schein beweist der starke De Tempore-Charakter seiner opella nova die Konzession an das Bestehende, das allgemein Bindende, und bei den späteren Meistern ist eher eine Rückwärtsbewegung festzustellen; ein Beweis für die noch bestehende allumfassende geistige Macht der Kirche, der auch die Kunst sich freiwillig beugte.

So ist auch J. S. Bachs Arbeit nur als ein Glied in der großen Kette aufzufassen. Auch seine Kunst ist — mag sie gleich noch so sehr den Stempel des Genius tragen — Handwerkskunst, Gelegenheitskunst. Auch er verläßt nicht die Gefühlssphäre der ihn umgebenden Welt, auch er schafft in dem Bewußtsein der Bindung an sein kirchliches Amt und mit der bestimmten Tendenz, seine Kirchenmusiken dem Wollen der Gemeinde unterzuordnen; auch er verwendet die äußeren Formen der Oper, Rezitativ und Da capo-Arie erst, nachdem sie längst Eigentum des Volkes geworden sind. Dies konnte um so leichter geschehen, als es die Grenzen zwischen Geistlichem und Weltlichem in der Musik jener Zeit überhaupt nicht in dem Maße wie heute gab, und dauernd fanden die lebendigsten Wechselwirkungen statt. Man sang seine Choräle im Hause eben so oft wie in der Kirche, und die Übertragung von Kirchenliedern auf die damals klassische Form der häuslichen Klaviermusik, die französische Tanzsuite ist vielleicht eines der besten Beispiele für die Einheit von Welt und Kirche.

2. Verfall und Wiederaufleben

Den ersten heftigsten Stoß erhielt die Kirchenmusik in der Zeit des Subjektivismus, und vor allem war es der protestantische Choral, dessen schlichte, herbe Größe durch die zum Teil süßlichen Melodien, wie sie z. B. der Pietismus zeitigte, erschüttert wurde. Es ist nur ein doppelter Beweis für die monumentale Größe J. S. Bachs, daß er in dieser Zeit den musikalischen Ausdruck fand, der sich allein auf den überkommenen Traditionen gründete. Daran ändert auch nichts, daß er von manchen kleineren Geistern der Zeit nicht verstanden wurde, die dem gewaltigen Höhenflug dieses letzten großen deutschen Kirchenkomponisten nicht zu folgen vermochten.

Das Todesjahr Bachs ist nun einer der entscheidensten Wendepunkte für die Kirchenmusik gewesen, ja, Karl v. Winterfeld sieht hierin nicht ganz mit Unrecht das Todesjahr des evangelischen Kirchengesanges überhaupt. Ein neuer Zeitgeist war hereingebrochen, und zwar so plötzlich und mit so elementarer Gewalt, daß die neue Generation die vorhergehende nicht mehr verstand, daß der eigene Sohn J. S. Bachs absolut keine Fühlung mehr mit der Kunst des Vaters hatte! Die Kirche, durch die Zeit der Aufklärung in sich uneins geworden, hatte ihre allumfassende, bindende Kraft verloren. Das Recht des Einzelnen verlangte nach Freiheit auch in geistigen, religiösen Dingen.

Hand in Hand mit diesen geistigen Strömungen ging der Verfall der Träger der protestantischen Kirchenmusik, vor allem der Verfall der Schulchöre und Kantoreien; da die Kirchenmusik nicht mehr im Brennpunkt des Interesses stand, wandten sich die tüchtigeren unter den Kirchenmusikern der mehr und mehr aus der Sphäre des guten Dilettantismus losgelösten Konzertmusik zu. Der Kantorenstand, bisher eine der angesehensten Stellungen, verlor — freilich zum Teil auch durch eigene Schuld — sein altes Ansehen. Das Gefühl für die Größe des liturgischen Aufbaues unserer Liturgie begann zu schwinden. Die Bindung durch die kirchlich-dogmatischen Gegebenheiten empfanden die Musiker in einer Zeit, wo „Freiheit des Geistes" ein Hauptschlagwort war, als einen Zwang. Eine Zeitlang blieb die Musik noch zur Hauptsache eine ständische, aristokratische Angelegenheit; bis der Musiker auch die letzten Fesseln von sich wirft, bis mit Beethoven, dem „einsamen Genius", die Musik zu einer rein persönlichen Angelegenheit wurde. Gewiß wurde auch in der Zeit der Wiener Klassiker, in der Romantik, manches auf kirchenmusikalischem Gebiete geleistet, aber es kam entweder über den Stil der Bachzeit nicht hinaus, oder es waren Bekenntnisse einzelner genialer Persönlichkeiten. Denken wir nur an Beethovens Missa solemnis und an Brahms' Deutsches Requiem. Es wäre verkehrt, wenn etwa die Kirche dem Musiker oder gar der Musiker der Kirche die Schuld an dem Niedergang der protestantischen Kirchenmusik zuschreiben wollte; dieser ist vielmehr als eine notwendige Konsequenz der Zeitentwicklung aufzufassen, und in Sachsen können wir froh sein, daß überhaupt noch Reste jener alten kirchenmusikalischen Kultur erhalten sind. Mögen sie der Same sein, aus dem neues Leben sich entfalten wird.

Einen wichtigen Markstein in der geschichtlichen Entwicklung unserer Kirchenmusik bedeutete das Jahr 1822, das Jahr, in dem die preußische Agende unter Friedrich Wilhelm III. herauskam. Dies bedeutete den Beginn einer bis auf unsere Zeit sich immer mehr steigernden Renaissance-Bewegung. War mit der liturgischen Frage das Problem der künstlerischen Gestaltung des formalen Aufbaues unserer Gottesdienste ins Rollen gebracht, so erwachte nach der denkwürdigen erstmaligen Wiederaufführung der Bachschen Matthäus-Passion im Jahre 1829 in der Singakademie zu Berlin auch in Musikerkreisen das Verständnis für Deutschlands große kirchenmusikalische Vergangenheit. Es folgte dann die Herausgabe der Werke Bachs durch die alte Bach-Gesellschaft. Philipp Spitta rollte in seiner Bach-Biographie die ganze Tradition auf, auf der sich das Kunstschaffen des großen Thomaskantors gründete. An den Universitäten wurden Lehrstühle für Musikwissenschaft eingerichtet, und gerade die Musikwissenschaft des vorigen Jahrhunderts hat uns durch die Veröffentlichung der Denkmäler protestantischer Kirchenmusik die Augen geöffnet, hat uns gezeigt, daß nicht nur der Lebende Recht hat, hat uns vor Allem einen Maßstab gegeben, mit dem wir messen können.

Aber Geistliche und Kirchenmusiker gingen im Grunde nebeneinander her, wenn auch von der Kirche gelegentlich Musiker als „fachmännische Berater" mit herangezogen wurden; das enge Band, welches beide von der Reformation bis zum Jahre 1750 umschloß, konnte noch nicht wieder geschlossen werden; dazu waren auf beiden Seiten die Anforderungen im eigenen Lager noch zu groß. Karl Straube hat das Verdienst, durch seine Organisten-Schule dem künstlerischen Orgelspiel wieder lebendige Möglichkeiten gegeben zu haben, und er hat ein Organisten-Geschlecht herangezogen, das auf dem Gebiet des Orgelspiels zum mindesten wieder an die im Zeitalter der Aufklärung abgerissene Tradition anknüpft. Und er würde als Thomaskantor heute auf dem Gebiet des Figuralgesanges dasselbe erreichen, wenn die dafür nötigen Organe, Sänger und Instrumentalisten überall noch vorhanden wären*). Die Kirche hat hier in den großen Be-

*) Ein Beweis hierfür ist, daß die Orgelschüler Karl Straubes, nach dem Vorbild ihres Lehrers, des „Dirigenten des Bachvereins", überall in Deutschland ähnliche Chöre gegründet haben. Aber

gabungen und dem technischen Können ihre Kirchenmusiker auch heute noch, oder gerade heute Werte, die für die Kirchenmusik und damit für das gottesdienstliche Leben lange nicht genug erschöpft werden.

Am fühlbarsten macht sich das Nebeneinanderarbeiten von Geistlichen und Musikern auf dem Gebiet der Liturgie und des protestantischen Chorals. Für die liturgischen Dinge hat die große Gemeinde das lebendige Interesse, das künstlerische Verständnis fast ganz verloren, und wie es — zumal nach der Trennung von Schule und Kirche — in kurzer Zeit um den protestantischen Choral bestellt sein wird, darum ist man überall in größter Sorge; und doch müßte Musikern und Geistlichen an seiner Erhaltung so dringend gelegen sein. Der Musiker denke nur daran, welche Bedeutung der Choral einst in seiner Fachausbildung besessen hat. Nehmen wir dem deutschen Volke seinen Choral, so nehmen wir ihm gleichzeitig die Möglichkeit des künstlerischen Verständnisses für die Kunst eines J. S. Bach oder Max Reger. Für den Geistlichen aber ist der Choral eins der letzten Mittel von propädeutischer Bedeutung (im Lutherschen Sinne), um die Zusammengehörigkeit der Gemeinde zu betonen.

In liturgischen Dingen ist sowohl von den kirchlichen Behörden, wie auch von einzelnen liturgisch interessierten Persönlichkeiten (Schöberlein, Rietschel, Liliencron) viel getan worden; viel Gutes, aber zum mindesten eben soviel Dilettantisches, Kitschiges, — nach amerikanischem Muster ist hier gearbeitet worden. Aber es war bisher weder möglich, diesen, vielleicht den wichtigsten Teil des Gottesdienstes für die breite Masse der Musiker wie der Gemeinden zum lebendigen Ereignis werden zu lassen.

3. Die Frage von Heute

Es mag scheinen, als sei ich von meinem eigentlichen Thema abgeschwenkt und hätte nur eine historische Entwicklung der protestantischen Kirchenmusik gegeben. Ich mußte aber soweit ausholen, um zunächst einmal zu zeigen, wie auf der Grundlage der allgemeinen Bindung durch die Kirche sich die kirchenmusikalische Tradition Deutschlands entwickelte, wie diese Unterordnung des Musikers unter die kirchlichen Gegebenheiten auch in der Zeit der subjektivistischen Strömungen noch zunächst bestehen blieb, wie aber im Zeitalter der Aufklärung mit der völligen Loslösung der Einzelpersönlichkeit der Konflikt eintrat, welcher zum Niedergang der kirchenmusikalischen Kultur großen Stils führte, wie ferner die Renaissance-Bewegungen in der Kirchenmusik erst wieder völlige Klarheit brachten über das, was wir verloren haben.

Hatte früher die allgemein bindende Macht der protestantischen Kirche Deutschland zu jener einzig dastehenden hohen Musikkultur verholfen, so stehen wir heute vor der umgekehrten Frage: Wie kann die Musik heute wieder dazu beitragen, den Gedanken einer einigen protestantischen Kirche zu verwirklichen, wie können die der Musik als solcher innewohnenden Kräfte, die an und für sich an kein Dogma, keine soziale Sphäre, kein Parteiprogramm gebunden sind, die Geister zunächst auf sich, dann auf die Kirche wieder konzentrieren, wie kann man mit anderen Worten, im Lutherschen Sinne, wieder die der Musik innewohnende propädeutische Bedeutung im vollen Maße der Kirche dienstbar machen? (Schluß folgt.)

Leipzig Johannes Wolgast

diese künstlerische Betätigung vollzieht sich zumeist außerhalb der Kirche. Aufgabe der Kirche müßte es daher sein, diesen künstlerischen Betätigungsdrang ihrer Musiker für die Kirche zu gewinnen, dem gottesdienstlichen Leben dienstbar zu machen. Die Kirche hat auch hier „ein Pfund, mit dem sie Wucher zu treiben sich verpflichtet fühlen sollte".

Eine neue Liturgik

Le culte. Etude d' Histoire et de Philosophie religieuses par Robert Will. Tome premier Straßbourg et Paris, Librairie Istra 1925. 458 S.

Die Lehrbücher der Liturgik richten sich nach dem Stil der Zeit. Die vornehmste Liturgik des vorigen Jahrhunderts, die von Schleiermacher, trug ein spekulativ konstruierendes Gepräge mit praktischen Bemerkungen, aber ohne geschichtliche Fundamentierung. Die Lehrbücher vom Ende des Jahrhunderts folgten ganz dem damals herrschenden historischen Stil: wissenschaftlich hieß historisch, und historisch hieß gelehrt. Geschickter als Achelis, der die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung fast zum Selbstzweck macht, der sogar die Begriffsbestimmung des Kultus vernachlässigt, faßt das große Lehrbuch von Rietschel die Aufgabe an. Zwar bildet auch hier die Darstellung der Geschichte des christlichen Kultus die breite Mitte des Buches. Aber ihm ist ein prinzipieller Teil vorgelagert, der den Kult als Tat der Gemeinde erkennen lehrt, die Anbetung und Erbauung vereinigt und sich der Kunst als des Mittels bedient. Den Schluß macht ein kritisch ordnender Teil, der die geschichtlich gewordenen Ordnungen an den Grundsätzen des ersten Teiles zu messen hat. Die Normen, auf die doch Alles für eine praktische Disziplin ankommt, werden gewonnen, indem die klassischen Stellen der Geschichte mit dem heutigen Bedürfnis verglichen und nach persönlichen Geschmack des Autors behandelt werden.

Man ermißt den ganzen Weg, den wir in der Theologie und in der Liturgik zurückgelegt haben, seitdem das Buch von Rietschel am Anfang dieses Jahrhunderts erschienen ist, wenn man die Liturgik von Robert Will mit jenem vergleicht. Schon der Untertitel weist auf die ganz andere Gesamtlage hin. Hielt sich jenes auf dem Boden der christlichen kultischen Tradition, um nur ganz flüchtig auf die mit dem Christentum überwundenen „heidnischen" Kulte einzugehen, so zieht Will die ganze weite Religionsgeschichte heran. Trägt jenes einen wesentlich historischen Charakter, so strebt Will überall in die Tiefe des psychologischen und philosophischen Verständnisses von Religion und Kult hinein. Trägt das Buch von Rietschel das theologische Merkmal eines ausgesprochenen Luthertums an sich, so merkt man an Wills Buch überall den Geist und den Wortvorrat der neuesten deutschen Theologie. Überhaupt ist es trotz des französischen Sprachkleides ein ganz und gar deutsches Buch. Die auch für einen weniger sprachkundigen deutschen Theologen mit seinem Schulfranzösisch leicht lesbare Darstellung gewinnt sehr bald ein heimatliches Gepräge, wenn man überall auf die wohlvertrauten Namen unserer gegenwärtigen Theologie stößt. Am meisten äußert sich das darin, daß als das Subjekt des Kultes in der heute üblichen Weise Gott und nur Gott erscheint, während die Gemeinde nur als sein Objekt zu stehen kommt.

Ganz anders, ganz eigenartig ist der Aufbau des ganzen Werkes — wir können nur vom ersten Bande sprechen. Er stellt eine Verbindung jener früheren Aufbaugrundsätze dar. Es herrscht wieder das konstruierende Prinzip vor, die Herrschaft des Geschichtlichen ist aufgegeben. Das Schema ist stark systematisch und zwar teleologisch gehalten. Straff wird der ganze Gang des Buches auf ein Idealschema des Kultes hinausgeführt, das das Ganze krönt. Gefüllt aber wird dieses Schema mit religions- und kultgeschichtlichem Gut. Ein ganz ungeheurer Stoff wird in streng durchgeführter Einteilung, mit immer neuen Spaltungen und Begriffsbestimmungen, jenem Zwecke dienstbar gemacht. Nachdem die engste Bezogenheit von Kult und Religion nachgewiesen ist, die beide die Verbindung mit Gott zum Ziele haben, wird eingehend von der Magie gehandelt, die zwar kultische Riten, aber keinen Kult hat. Dann wird dem Buddhismus als einer Religion ohne Kult der Positivismus als ein Kult ohne Religion entgegengestellt. Dann aber geht es geraden Weges in den Kern des Buches hinein.

Auf drei Wegen wird Gemeinschaft mit Gott in der Religionsgeschichte angestrebt: auf dem des Opfers, des Mysteriums und dem des Gebetes. Diese drei Typen werden nun in der vorhin gekennzeichneten Weise nacheinander behandelt. Immer wird mit der Bestimmung des Begriffes die Darstellung der Erscheinungen verbunden, in denen er nicht rein, sondern mit Momenten der andern Formen gemischt in die Erscheinung tritt. Bis hinauf in die Kultformen des Protestantismus werden die beiden ersten Formen verfolgt, so sehr diese auch von der prophetischen Geistigkeit allein bestimmt zu sein scheinen. Deren Merkmal ist das Gebet. Alle Stücke des protestantischen Kultes werden nun als Formen dieses aufgewiesen, nicht bloß die sogenannten priesterlichen Stücke wie Sündenbekenntnis, Kollekte und Litanei oder auch Glaubensbekenntnis und Choral — hier wird ein größerer Abschnitt über Kunst und Kult eingeschoben —, sondern auch die Lektionen, die Predigt und die Sakramente. Denn Gott selbst sei in diesen Stücken. Diese Behauptungen wollen mir nun nicht bloß gequält, als ein Tribut an die Modetheologie vorkommen, sondern auch als ein Widerspruch zu dem bekannten Wort aus Luthers Torgauer Einweihungspredigt *), mit dem das ganze Buch schließt.

*) „... daß Gott mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang ...".

In dem folgenden Teil werden wieder sehr genau und mit viel geschichtlichem und religionspsychologischem Stoff als die beiden Seiten des Kultes die Anbetung und die Erbauung herausgestellt. Dann geht es auf die große Synthese zu, die Wills Lösung des an sich unlösbaren Kultusproblems darstellt — unlösbar, weil Gott und die Gemeinde nun einmal nicht zu vereinigen sind. Le cadre de la prière soll nun das auch im christlichen Kult berechtigte Moment des sacrifice und des mystère umfassen. In drei Teilen baut sich so der Idealgottesdienst auf. Die Botschaft des Wortes als prière umfaßt Stücke wie glorification, humiliation, concentration mit der Heilsbotschaft und dem Dank für sie — alles im Dienst der Sammlung und der Meditation. Dann kommt le mystère, dessen Teile, wie etwa das Sursum corda oder das Sakrament des Schweigens der contemplation dienen. Endlich folgt le sacrifice als l'appel à l'action mit Credo, Fürbitte und Unser Vater — alles zusammengefaßt als consécration, nach der die bénédiction den Schluß bildet.

Das Hauptmerkmal ist aus dieser knappen Übersicht klar ersichtlich: die geschichtliche Entwicklung als solche tritt zurück, die Geschichte wird gleichsam in Stücke und Stückchen zerschlagen und in jenes Fachwerk eingesetzt. Das bringt gewiß manchen erhellenden Blick. Aber es wird dieser doch mit großen Nachteilen erkauft. Der so lehrreiche Verlauf der liturgischen Entwicklung als Ganzes vom Neuen Testament an bis zu den letzten Agenden kommt nicht zu seinem Recht. So wird denn auch die Anknüpfung an die Überlieferung, die auf dem Gebiet des Kultes selbst dem freiesten Geiste unvermeidlich ist, vollständig zu Gunsten von Konstruktionen aufgegeben, in denen jenes zerstückelte Material souverän untergebracht wird.

Aber dieser Einwurf will nichts gegen die geistige Bedeutung des Buches sagen. Wenn sich nur alle, die heute in Liturgik dilettieren, so gründlich in die weite Kultusgeschichte und in die grundsätzlichen Fragen vertiefen wollten, wie es im fleißigen Ringen mit diesem Buche möglich ist!

Marburg Friedrich Niebergall

In der Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses 6, Nov./Dez. 1926, Paris, Felix Alcan) hat Will eine ausführliche Ergänzung zu seinem Buch gegeben, indem er eine eingehende Übersicht über die ganze liturgische Bewegung der Gegenwart bietet. Hier tritt seine Vorliebe für die Theologie der Krisis sowie für die Arbeiten von Mensching noch stärker als in dem Buche zutage.

Das Lächeln der Penaten

Von E. G. Kolbenheyer. München, Georg Müller 1927. 269 S. geb. 7 M.

Dieser neueste Roman des Dichters des „Paracelsus" handelt von Künstlertum und von Menschentum. Von beiden — und das ist eine Notwendigkeit; denn Kolbenheyer weiß, daß die Kunst nicht im Artistentum aufgeht, sondern ein großes und reiches, opfervolles und opferbereites Menschentum zu ihrem Lebensboden hat. „Ich habe geglaubt, der Kunst zu dienen sei genug" sagt der Held des Romans, der große Musiker, am Schluß. „Aber, meine Freunde, wo ist die Kunst? Was ist die Kunst? Kunst — leerer Schall. Wer nur einer Kunst dient, dient dem Nichts, einer Eitelkeit. Er gleicht den vermessenen Priestern, die einer Kirche, einer Konfession dienen und nicht Gott. Wo liegt Gott? In den Menschen. Und dort liegt auch die Kunst. Nur der ist ein Künstler von Gnaden, der die Kunst aus den Menschen ruft, der die verschlossene Kunst der Menschen aufwachen läßt. ... Bilde, daß du von den Besten, das heißt von den Bedürftigsten, empfangen werdest, das ist Gesetz und Geheimnis der Kunst. — Aber kannst du bilden, wenn du nicht selbst empfängst? Liebe und Freundschaft mußt du haben, du mußt also deine Statt wissen, wo du unmittelbar sein darfst, wo du deinen Unfrieden bergen kannst, daß er fruchtbar werde."

Er spricht damit zugleich den Sinn der Entwicklung dieser Dichtung aus, die auf dem Hintergrunde unserer Zeit, ihrer Not, Hetze und Zerrissenheit, das Werden eines großen Musikkünstlers darstellt: in eigner Not schöpft er aus starkem Menschentum, aus Ehe und Freundschaft die Kraft zu großem Werk. Frei und groß erhebt sich diese Idee und ihre meisterhafte Gestaltung über die Misere modernen Artistentums, über diesen ganzen Zauberberg voll „Geist" und Ekelhaftigkeit. Das Kunstwerk „muß steigern können, indem es befreit. Was nur schildert und nur erregt, das kann technisch vorzüglich und interessant sein, braucht darum aber noch lange kein Kunstwerk zu bedeuten." Wenn alle die engen, kleinen Ästhetler und deklamierenden Kritiker dies begreifen wollten, dann wäre der Kampf für die Kunst wirklich ein Kampf für die Kultur und lohnte die hohen Worte, die heute so bombastisch leer klingen, weil sie unterschiedslos verschwendet werden. „Die Leute haben Technik, manchmal nicht einmal die. Sie haben die reine Bildung des Geistes und des Herzens nicht mehr, die Meister haben müssen. Sie deklamieren Hysterie, produzieren Gallerie, sie reflektieren ihre Angelesenheiten und Beiläufigkeiten, als wären das Offenbarungen. Ihre letzten Erlebnisse heißen Nervenschwäche. Da läßt sich dann noch etwas mit Technik erreichen, und das Heer der Neurastheniker fühlt sich dankenswert erleichtert, schreit Bravissimo! Man schreibt, komponiert, malt aus der frivolen Lust am Kunstmittel ..., als ob es nie Kunst gegeben hätt', der das Mittel die selbstverständliche Voraussetzung war." Freilich ist dies hysterische Artistentum nur Symptom, nicht Ursache; die Krankheit liegt tiefer, in der Verzerrung und Verirrung vom Ursprünglichen und Natürlichen „Erst wer den Männern wieder Demut vor der innersten Natur ihres Schicksals lehrt, wird ihnen wieder ihr Herrentum weisen und sie von dem Komödiantentum befreien."

Dieser Held des Romans hat die Not der Zeit erfahren: als schwerverwundeter Soldat des Krieges, als Beamter in einem Ministerium, der — abgebaut — den Sorgen des Lebens gegenübersteht und sich zu seiner reinen und starken Kraft und Innerlichkeit findet, in stiller Bescheidung und Phrasenlosigkeit, aber getreu dem Berufe zu großem Werk. Frei von Überhebung ringt er sich durch Zweifel und Bangnis hindurch, und auf diesem Wege geht ihm zur Seite die Mutter seiner Kinder, schwer belastet in dieser Inflationszeit von Sorgen um Nahrung und Kleidung und doch fähig zu verstehen und zu geben. Wie diese Gemeinschaft unter Spannungen und beglückenden Lösungen das Tiefste entbindet, den Adel des Andern erhöht, die Gegensätze des Weiblichen und Männlichen zur Harmonie löst und vereinigt, das ist das Hohelied vom Segen der Ehe voll von erschütternder Poesie. In den Zauber dieser Poesie wird auch die Kinderstube einbezogen.

Auch die Kinderstube? Ja —, dieser Dichter, der in die Tiefen menschlicher Reife und Schöpferkraft steigt und manchmal auch zu gedankenschwer daherschreitet, gibt mit zartester Kunst das leichte Spiel der Gefühle und Gedanken der Kinderwelt, mit sonniger Heiterkeit und doch nicht ohne die keimende Würde des Menschentums.

Diese Szenen vor allem, neben der Schilderung des hochmodernen Palaskaffees und seines verschmitzt biedern Schöpfers, geben helle Kontrastszenen zu dem weihevollen Ernst der Haupthandlung. Ein Reichtum menschlichen Lebens und künstlerischen Könnens tut sich auf, nicht in einem Nebeneinander, sondern in einer großen Komposition, die selber wie eine vieltönige Sinfonie daherrauscht. Als dann die Sinfonie des großen Musikkünstlers ihren Siegestag erlebt und die Freunde mit Frau Anna zu traulichernster Feier beisammen sind, da verläßt sie früher die Gemeinschaft, und als Eduard die Gäste zum Tore geleitet hat und das Vorzimmer wieder betritt, kommt Anna aus der Küche. „Du bist noch auf? — Es ist das Nachtlicht für die Kinder nicht gefüllt worden. — Anna trug eine weiße Schale behutsam in den Händen. Über das Lämpchen war eine Milchglaskugel gestürzt, sie verbreitete einen stillen Schein. So ging Anna dem Schlafzimmer der Kinder zu. — Eduard sah ihr nach."

Mit diesem Symbol häuslichen Friedens unter dem Fittich behutsamer Sorglichkeit der Frau und Mutter schließt das Werk und sagt uns, daß auch weiterhin die Penaten dem künstlerischen Schaffen lächeln werden.

Unwillkürlich steigt Wilhelm Raabes tiefes Wort in der Erinnerung auf: „Da wandeln die Sonntagskinder anderer Völker, wie sie heißen mögen: Shakespeare, Milton, Byron; Dante, Ariost, Tasso; Rabelais, Corneille, Molière; sie säen nicht, sie spinnen nicht und sind doch herrlicher gekleidet als Salomo in aller seiner Pracht; in dem Lande aber zwischen den Vogesen und der Weichsel herrscht ein ewiger Werkeltag, dampft es immerfort wie frischgepflügter Acker, und trägt jeder Blitz, der aus den fruchtbaren Schwaden aufwärts schlägt, einen Erdgeruch an sich, welchen die Götter uns endlich, endlich gesegnen mögen. Sie säen und sie spinnen alle, die hohen Männer, welche uns durch die Zeiten voraufschreiten, sie kommen alle aus Nippenburg, wie sie Namen haben: Luther, Goethe, Jean Paul, und sie schämen sich ihres Herkommens auch keineswegs ..."

Mag Kolbenheyer auch mit den Genannten wenig Ähnlichkeitszüge haben, mag man, wenn man nach Verwandtem sucht, eher in manchem an Karl Spitteler (Imago, Mädchenfeinde) denken; so verbindet ihn doch mit ihnen das tiefdeutsche Menschentum, und froh dürfen wir auch ihn zu den hohen Männern zählen, welche uns durch die Zeiten voraufschreiten.

Dessau Gerhard Heine

Zu Prügel- und Todesstrafe und Krieg

Vgl. Nr. 6

Wenn man für einen Menschen große Verehrung hegt, seine Weisheit und Gesinnung schätzt und doch sich gezwungen sieht, seiner Ansicht zu widersprechen, so dürfen die Gründe dazu wohl eine gewisse Beachtung beanspruchen. Es ist anzunehmen, daß diese in dem Wesen und der Erfahrung des Widersachers liegen. So mag dieser mit einem Beispiel seinen Standpunkt beleuchten:

Ich bin persönlich ein Feind jeder Prügelei, zumal in der Schule, gebe aber doch gelegentlich den Rat, gehörig dreinzuschlagen. Ich selbst habe 20 Jahre lang mit einer Ausnahme nie einen Stock gebraucht, und seit einigen Jahren schlage ich kräftig zu. Ich bin überzeugt, daß jeder Andere, der nicht mit sich spielen lassen will, ebenso ver-

fährt, falls er nicht ein besonders begnadeter Pädagoge ist. Theorie und Praxis klaffen also.

Ein anderes Beispiel: Ich bin überzeugt, daß Jesus niemals so am Grabe gestanden, daß er keine solchen Konfirmationen und solche Beichten gehalten hätte, wie wir Geistliche. Von meinem persönlichen Christentum aus würde ich selbst auch kaum das tun, was ich als Angestellter der Kirche oder der Gemeinde zu tun mich verpflichtet fühle. Glauben und Leben stehen sich feindlich gegenüber.

Wie kommt das? Es tritt hier der bekannte Gegensatz von dem Einzelwesen und dem Gemeinschaftswesen, der individuellen und der sozialen Sittlichkeit zu Tage. Und der vom Herausgeber betonte Gegensatz von aktiver und passiver Willensbestimmung erhält hier eine viel tiefere Bedeutung und empfindlichere Schärfe, als wenn es sich bloß um Töten und Sichtötenlassen handelt. Es stehen sich hier persönliche Tat mit eigener Verantwortung und Gemeinschaftstat unter fremder Verantwortung gegenüber. Solange wir einer Organisation und ihrer Leitung unterstehen, solange räumen wir dieser die allgemeine Verantwortung für sittliches Geschehen ein und verzichten auf die eigene. Wollte der Einzelne die eigene Verantwortung an Stelle der Verantwortung der Gesamtheit und deren Leitung setzen, so beschwörte er Konflikte herauf und zerstörte er die Einheit und Ordnung. Wenn der Christ seine eigene Verantwortung und sein persönliches Gewissen der kirchlichen, staatlichen Sittlichkeit gegenüberstellt, kann die Opposition nur den Sinn und die Bedeutung eines Rats, einer Mahnung, Warnung haben, darf also nicht bis zur völligen Ablehnung vorgehen; sonst wird sie zum Angriff, und der Angreifer stellt sich außerhalb des Verbandes.

Der Gegensatz von Individual- und Sozialethik ist oft genug literarisch behandelt worden; weitere Ausführungen sind hier nicht angebracht. Aus dem Streit der Meinungen ist ersichtlich, wie wenig wir der zwiefachen Gesetzgebung Rechnung tragen. Wir betrachten immer noch unsere sozialen Pflichten in der Welt mehr von dem Standpunkt des persönlichen christlichen Glaubens, von der Bergpredigt aus und stoßen überall auf Unmöglichkeiten. Andererseits fühlen wir uns verflochten mit der gegenwärtigen Kultur; wir wollen uns gar nicht aus der sozialen Bindung lösen und stoßen wieder auf die Unmöglichkeit, reines Christentum durchzusetzen. Wer will, mag sich den Kopf darüber zerbrechen, wie er zwischen den beiden Aufgaben und Pflichten, den kultursozialen und den individuellchristlichen, eine allgemein gültige Gesetzgebung herstellen kann. Im einzelnen Fall hilft sich Jeder, so gut er kann.

Als Bürger des Himmelreichs werde ich keine tödliche Waffe gegen einen Menschen erheben, auch keinen Pfennig zur Anschaffung eines Maschinengewehrs dem Staat zahlen; als Glied meines Staates werde ich es nötigenfalls tun. Als Christ, der an die alles überwindende Macht der Liebe glaubt, werde ich niemals einen Menschen, am allerwenigsten ein Kind, schlagen; als Lehrer, der einem Staat, einer Kirche verpflichtet ist und nach einem Lehrplan arbeiten muß, werde ich manchmal zum Strafen und Schlagen genötigt sein. Jesus konnte ausweichen, er konnte die Menschen stehen lassen, die nicht auf ihn hören wollten; ich muß mir Teilnahme und Gehorsam oft erzwingen. An der Aufgabe seines Staates, seiner Kirche mitarbeiten und zugleich die für das Himmelreich geltenden Grundsätze verfechten, ist in vielen Fällen eben nicht möglich. Was einem Christen, der mit seinem Volke zusammenlebt, immer möglich sein wird, scheint mir nur das zu sein, daß er klärend die Verschiedenheit der weltlichen und christlichen Sittlichkeit zum Bewußtsein bringt, nicht so sehr der breiten Öffentlichkeit gegenüber, die gar nicht christlich sein will, als den Kirchen gegenüber; daß die Christen immer lauter und kräftiger bekennen, wie sie unter dem Zwiespalt doppelter Verpflichtung leiden; daß sie mit ihrer öffentlichen Arbeit sich zunächst auf die Forderung solcher Verhältnisse beschränken, die die Voraussetzung für menschlicheres Handeln, für persönlich christliche Beeinflussung der Allgemeinheit bilden. (Kleine Schülerzahl, kleine Gemeinden, Gefängnisse nach Art der Erziehungsanstalten, Industrieunternehmungen nach Art der Familienwirtschaft u. a.) In die große Welt des Staats- und Völkerlebens christliche Grundsätze zu schleudern ist völlig nutzlos *).

Cadolzburg Georg Schlee

Eine Milliarde Menschen im Befreiungskampf

Wir Erdbewohner empfinden die mechanische Drehung unseres Planeten nicht, weil wir sie mitmachen. Wie aber steht es mit jener Drehung, die wir mit dem Worte „Rad der Zeit", „Gang der Geschichte" bezeichnen? Auch sie wird uns im allgemeinen nur da richtig bewußt, wo uns der Zufall einmal besondere Kontrastwirkungen zwischen Heute und Gestern zeigt. Im großen Ganzen hat selbst das gebildete Abendland keine Vorstellung davon, welch riesenhafte Bewegung sich auf dem Weltball gegenwärtig vollzieht oder vorbereitet, ja, nicht einmal davon, wie es selbst sich gegen oder für seinen eigenen Untergang in der heraufziehenden Auseinandersetzung anstrengt.

Man lese die Weihnachtsbotschaft, die ein Sven Hedin im Jahre 1925 angesichts des Vernichtungskampfes gegen die Rifkabylen in der Presse veröffentlicht hat: Wieder einmal sind Völker, die sich nach Christus nennen und sich die höchste Bildung, ja Kultur zuschreiben, im Begriff, Unmenschlichkeiten zu begehen, die Dank der überlegenen Technik, mit der sie ausgeführt werden, an häßlicher Brutalität vielleicht die Grausamkeiten von Jahrhunderten übertreffen. Und keine Stimme erhebt sich für Recht, Barmherzigkeit und ... Christentum! Das etwa ist die Wahrheit, die Sven Hedin als furchtbare Anklage im Licht der Weihnachtskerzen ausbreitet.

Fünfzehn Monate sind vergangen. Haben die Methoden europäischen Kolonisierens sich etwa geändert, da, wo die Eingeborenen lieber zur Waffe greifen, als sich versklaven lassen? Nein! Die Bomben-Flugzeuge voraus, werden nach wie vor durch technisch-brutale Gewalt die Eingeborenen über die „Pflichten der Schwächeren" belehrt.

Und doch haben wir eine neue Ära. Und doch hat der Ruf Sven Hedins bereits Antwort erfahren. Aber nicht Antwort von den Christen, von den christlichen Staatsmännern, von den christlichen Philosophen, von den Frauen der Christenheit, die er alle anrief, sondern von den Anderen, von den Opfern der „christlichen" Expansion.

In Brüssel haben sich in der zweiten Februarwoche 1927 die Vertreter von Unterdrückten in aller Welt zusammengefunden. Delegierte vom malaiischen Archipel trafen sich mit solchen der südafrikanischen Neger, Vertreter von Süd- und Mittelamerika und solche der Neger in den Vereinigten Staaten und in Kanada mit den Führern der Kantonbewegung und den Delegierten Indiens und Indonesiens. Syrier und Kabylen waren anwesend, und sie alle begegneten den Freiheits- und Gleichheitsaposteln aus den großen europäischen Ländern einschließlich englischer Arbeiterführer, einschließlich feuriger Idealisten aus Deutschland. Die Klage Sven Hedins, seine Worte von maßloser Vergewaltigung wurden hier wiederholt, wurden vorgetragen sozusagen unter der Zeitlupe, mit erschreckenden, empörenden Aufnahmen

*) Ich hätte so gern den Artikel, als eine treffliche Diskussionsrede, mit der man sich gern weiter auseinandersetzt, ohne jede Bemerkung hier wiedergegeben. Aber der letzte Gedanke, in dieser Formulierung, ist für mich einfach furchtbar, den kann ich nicht ausgehen lassen, ohne von ganzem Herzen und Gewissen zu widersprechen. „Nutzlos"! D. H.

aus allen Sektoren des Erdballs. „Raub, Mord, Vergewaltigung, Verelendung und Tötung in immer wechselnden Formen" — das war der Inhalt der gehäuften Anklagen, die fünf Tage lang das Palais Egmond mit dort nie, mit wohl überhaupt nie und nirgends gehörten Tönen und Bildern erfüllten.

Und Europa, die europäische Presse? Die Blätter, die mehr oder minder im Dienste Moskaus stehen, haben nicht verfehlt, die Devise des Kongresses in die Welt hinauszurufen: Proletarier aller Länder, und unterdrückte Völker der Erde (!), vereinigt euch! Sie haben gern berichtet von dem ständigen Ausschuß, den der Kongreß in Paris eingerichtet hat. Und sie haben nicht versäumt, die weitere Devise zu verkünden, an deren Formulierung es insbesondere denen gelegen war, die Drähte ziehend das Zustandekommen des Kongresses entscheidend gefördert haben, den Russen in Moskau. (Von einer offiziellen Vertretung auf dem Kongreß hatten die Russen dabei klugerweise ganz abgesehen.) Diese Männer so rauher Praxis, vorm schönen Hintergrund tönender Ideologien, forderten und erhielten den Eid auf das vor allem anti-englische Bekenntnis: „Hände weg von Rußland!" „Hände weg von China!"

Aber in der übrigen Presse hat man nur wenig gelesen von jener Tagung, die Alphons Paquet in der Frankfurter Zeitung mit bestem Recht als „Brüsseler Völkerbund" bezeichnet hat. Eine Milliarde Menschen waren dort vertreten und nach anderer Berechnung 70% der Erdbewohner, und über diese Milliarde und mehr Menschen gebieten die 150 Millionen der heutigen Kolonialvölker; und nicht einmal diese Millionen, sondern doch nur die Industrie- und Kapitalschicht unter ihnen. Wenn die Völker des Erdballs erwacht sind — und die Riesenflamme des Weltkriegs hat sie geweckt — und wenn sie den Schlüssel zur Weltbeherrschung, die Technik, in die Hand bekommen, dann kann dieses schreiende Mißverhältnis nicht mehr bestehen. Und der Weltkrieg hat als Weiteres den erwachten Völkern das Verständnis, ja die Handhabung technischen Gerätes vielerorts, in englischen und französischen Kasernen z. B. unmittelbar aufgezwungen. Nicht mehr dutzendweise, sondern tausendweise studieren heute nach Kriegsablauf die Nicht-Europäer die Methoden und Künste der Abendländer an Ort und Stelle. Und mit dem technischen und organisatorischen Können Europas studieren sie zugleich seine Laster und Schwächen, seine Uneinigkeit und seine Unmoral. In fernen Landen konnten berufene Missionare wohl einen Mantel vor dies wahre Gesicht Europas hängen, aber keinem Ausländer in Europa oder Amerika bringt das Tönen der Sonntagsorgel und das Strahlen der Weihnachtskerzen die Bedenken zum Schweigen, die ihn gegen die Bekenner der Christenlehre nur zu lebendig geworden sind. Gibt es nicht zu denken, wenn auf der schönen fernen Sundainsel Bali ein Sultan einem Deutschen, der ihm anläßlich einer dort vorgekommenen Mordtat ein mißbilligendes Wort sagt, darauf sofort entgegnet: „Einen Harmann-Hannover haben wir auf Bali noch nicht gehabt, werden ihn auch, so Gott will, niemals haben!" Ist sie nicht erschreckend, diese Kenntnis von den Schattenseiten europäischen Großstadt-Lebens, erschreckender noch als die mit Windeseile wachsende Kenntnis unserer technischen Fertigkeiten?

Wer sich die Frage beantwortet: „Welche Bedeutung haben im heutigen Leben und Handeln der Völker im Abendlande die ethischen Werte?" der kommt wohl zu beschämendem Ergebnis. Ja, er könnte unter Umständen von jener Stimmung befallen werden, die ein türkischer Historiker für die breiten Volkskreise in Europa am Vorabend des Weltkriegs als vorwaltend annimmt, nämlich: „Die unnatürlichen und gespannten Verhältnisse müssen sich jäh und gewaltsam ausgleichen; ein schrecklicher Zusammenprall muß stattfinden; nun wenn schon, dann komme er bald!" In der Tat, der reine Idealist wird geneigt sein, bezüglich der Freiheitskämpfe unterdrückter Rassen und Völker, sei es in Marokko, sei es in Süd-Afrika, sei es in Syrien, China oder Indien, ähnlich zu empfinden: Je eher die Unfreien frei werden, und je weniger Blut die Vergewaltigten für eine Besserung ihres Daseins noch vergießen, desto begrüßenswerter.

Fehlt es nun an Idealisten im weiten Reich der Presse und der Feder? Nein! Aber für einen gleichzeitig besonnen Denkenden ist es schier unmöglich, so gewaltigen Verschiebungen des Weltbildes eine freudige Bahn vorzuzeichnen. Aus moralischen Erwägungen und Wünschen allein läßt sich wohl das Programm für einen Werbefeldzug aufstellen, nicht aber für die praktische Neuordnung der Weltbeziehungen. Ruhigen Blickes und lächelnden Gemütes können wohl nur diejenigen dem heraufziehenden Welt-Befreiungskampf entgegensehen, die für alle kommenden Erschütterungen und Umwälzungen in der Gesellschaft und dem Leben der Völker das so vielen Ohren wohllautende breite Deckwort haben: „Weltrevolution". „Es wird ein Welt-Chaos sein, diese Revolution", so erwidert man vielleicht den Propheten des großen Umsturzes, und gelassen antworten sie: „Das schadet nichts, wenn nur das Prinzip einer Umwertung aller heutigen Werte triumphiert!" In Rußland hat kein Volk triumphiert und auch keine Volksschicht, triumphiert hat allein das Prinzip der Zertrümmerung und Umschichtung. Wohl dem, dem solches Ergebnis genügen kann, um die Weltmission eines Befreiungsgedankens erfüllt zu sehen.

Man versteht es vollkommen, wenn die Redner der unterdrückten Völker auf dem Brüsseler Kongreß immer wieder das jubelnde Schlußwort fanden: „Es lebe die Befreiung der unterdrückten Völker, es lebe die Befreiung aller Unterdrückten in der Welt, es lebe die Weltrevolution!" Aber man versteht es ebenso gut, wenn in Deutschland neben den bürgerlichen Kreisen auch die der deutschen Mehrheitssozialisten eine außerordentliche Zurückhaltung gezeigt haben in der Besprechung dieses Brüsseler Völkerbundes, ja selbst im Besuch jener Tagung, die von einer stattlichen Gruppe der Teilnehmer im Nachgang zum Brüsseler Kongreß in Frankfurt a. M. veranstaltet wurde. Der Besuch war überwiegend kommunistisch, und auf bürgerliche Kreise ließen sich kaum ein paar Gesichter in der großen Saalgemeinde ansprechen.

Wen trifft denn eine etwaige explosive Befreiung der vom Abendland beherrschten Fremdvölker? Die Industriellen, die Kapitalisten, die Unternehmer, die Fabrikanten und die Effekteninhaber in Europa. Gewiß, sie werden getroffen, aber ganz ebenso die Arbeitnehmer im Abendland. Auf eine ruckartige Befreiung, auf eine fanatische Hinausweisung der einst unantastbaren und unglaublich bevorrechteten Europäer aus Asien und anderswo folgt — soweit er nicht schon früher eintritt — ein Boykott der europäischen Waren, des loyalsten europäischen Unternehmertums, ja selbst seiner geistigen Betätigung *). Man kennt riesige Ziffern bezüglich der Einbuße des englischen Handels in China, aber das ist doch erst der Auftakt. Man kennt die Boykott-Bewegungen in Indien, aber das ist doch nur ein Versuch. der erst zum vollen Ereignis heranwächst, wenn allenthalben so wie jetzt in Südamerika oder in den Nachfolgerstaaten der österreichischen Monarchie die neuen nationalen Industrien Schritt für Schritt aufgebaut werden.

Dann werden mehr und mehr Arme in Europa arbeitslos, dann zieht erdrückendes Elend in Europa ein, und zwar da zuerst, wo die Familien keinerlei Vermögensreserven haben, bei den Arbeitern. Die Redner in Brüssel haben diese Etappe ihres Freiheits- und Glücks-Programmes nicht beleuchtet. Spekulieren sie doch mit vollem Recht auf die bedingungslose Zustimmung breite-

*) Man denke an die Weigerung Chinas, eine neue Expedition Sven Hedins (mit chinesischen Vertretern) zuzulassen.

ster Kreise zu ihren berechtigten Idealen und ihren Zukunftszielen. Wozu dann hemmende Gedanken wecken?! Und dann ... in letzter Konsequenz wird ja ihr vielgepriesenes Endziel doch erreicht, nur umso sicherer erreicht, wenn die Arbeiter in Europa hungern. Dann, wenn über nationalen Triumph freigewordener Völker das Elend in den Industriestädten des Abendlandes rast, dann vollends ist die Weltrevolution sicher, das heißt, das Zerschlagen der europäischen Gesellschaftsordnung, und nicht die Abschaffung, aber die Umschichtung des Kapitals, seine Verschleuderung, sein Übergang in beliebige Hände.

Hier ist der Punkt, wo auch der deutsche Idealist das gläubige Fanfaren schmetternde Horn — wenigstens zu einer Bedenkpause — vom Munde nehmen sollte. Es lohnt sich doch wohl, nach dem Schicksal auch der Völker zu fragen und der Bevölkerungsmassen, in deren technischer und geistiger Leistung die bisherige Weltbeherrschung begründet war. Sollen Dutzende von Millionen im Abendlande zu Grunde gehen, damit andere Millionen frei werden von ungerechten Banden, deren Druck die Mehrzahl von ihnen aber noch nicht einmal bewußt empfunden hat? Damit Völker, die noch weitgehend technischer Lehre und wissenschaftlicher Befruchtung bedürfen, alle Erzeugnisse, alle Sendlinge, allen Einfluß des Abendlandes im Namen des Nationalismus zurückweisen, zurückstoßen in das Überfüllungselend des seines Exportes beraubten Westens, während bei ihnen allenthalben Lücken klaffen?

„Brüssel" war flammender Protest gegen den Kolonial-„Gedanken", und auch ausgesprochen gegen jenes Bestreben, die deutschen Kolonialrechte, die den Versailler Vertrag unter völlig erlogenen Argumenten zu Gunsten der Siegerstaaten aufhob, wieder zu beleben. Für einsichtige deutsche „Kolonial-Politiker" handelt es sich natürlich längst nicht mehr um Kolonien im alten Sinne, wenn man auch in der Auseinandersetzung mit den einstigen Feinden von den Begriffen, die in den zu beseitigenden Verträgen festgelegt sind, noch nicht losgekommen ist. Es darf sich künftig nicht mehr handeln um erzwungene Arbeitsmärkte, um ausgebeutete Bevölkerung, um mit ganz bestimmten Hoheitszeichen scharf umgrenzte Gebiete, sondern es geht um Siedlungs- und Wirtschaftsprobleme, die den Weltraum und die Weltzusammenwirkung benötigen; die — Dank der Entwicklung von Technik und Aufklärung — heute den Erdball umspannen; die einen Ausgleich nur auf breitester Basis und unter leitenden höchsten Gesichtspunkten finden können.

Alle Einsichtigen in der Welt klagen heute über die Gewaltmethoden siegkrönender Friedensschlüsse, die vielerorts ungelöste Probleme der Vorkriegszeit durch neue, schlimmere Zwangslösungen ersetzten, die beispielsweise balkanartige Gährungen von ihrer Namensheimat hinauftrugen bis an die Grenzen Deutschlands im Süden und Osten. Und doch waren das Lösungen, bei denen einige Idealisten mitwirkten, sonst allerdings die Vertreter der Machttheorie auf den Gebieten von Politik, Wirtschaft und Kriegskunst. Ist anzunehmen, daß bei einer Neuordnung so viel größerer Verhältnisse und Konflikte, als 1918 zu bereinigen waren, bei einer Neuordnung der Weltverhältnisse auf Grund einer Weltrevolution die Idealisten das Zepter führen werden, ja daß sie nur ein Quentchen mehr Einfluß behalten werden, als die seinerzeit in der Versenkung verschwundenen ehrlichen Anhänger der vierzehn Punkte Wilsons? Niemand wird das glauben. Den Instinkten aller Kraftgewaltigen wird die Bahn offen liegen, Gewalt und blinder Zufall werden walten, und das Ventil für jeglichen eingetretenen Fehler wird das Massensterben im übervölkerten Europa sein.

Es ist nicht mehr an der Zeit, auch nicht mehr für den Idealisten, nur jenen Ruf zu verbreiten: „Hoch die gewaltsame Befreiung aller fremdbeherrschten Völker!" Besser als die Parole: „Unterdrückte der ganzen Welt, verständigt euch" wäre die Parole: „Unterdrücker und Unterdrückte, verständigt euch" — das heißt: „Menschen aller Länder, vereinigt euch!" Sind nicht gerade auf diesem Gebiete in der Nachkriegszeit schon manche Erfahrungen gesammelt, ja Erfolge gezeitigt worden? Man denke an Irland; auch ein Locarno liegt auf diesem Wege. Unendliche Arbeit wäre auf solches Ziel hin freilich noch zu leisten. Aber, wenn wir anderseits klagen, daß in der heutigen Welt wenig Raum mehr sei, keine erkennbare praktische Aufgabe mehr für ehrlichen Idealismus, so muß es ja gerade für das Heer der Suchenden, das so manchem falschen Götzen Altäre und Altärchen erbaut, eine erste Erlösung bedeuten, wenn auf einmal ein so hohes, Allen heilsames Ziel für edles Hoffen, Sehnen und Wollen erscheint. In der Tat, Erlösung leuchtet auf, wenn das Sehnen der durch die Technik seelisch-durstig Gewordenen im Abendlande, wenn der rasende Freiheitsdrang der über dem Weltkrieg erwachten Völker, schließlich die Not der einstigen Machthaber im Abendlande in gegenseitiger Verständigung, in gemeinsamer Klärung der Weltprobleme die Notwendigkeit erkennen wollten.

Daß der Genfer Völkerbund die Berechtigung für seinen Namen noch nicht erworben hat, weiß die ganze Welt; daß aber das Arbeiten und Reden in Genf einen gewaltigen Fortschritt bedeutet, das verkennt kein Einsichtiger. Ist der Genfer Bund etwa nur ein Ausschuß jener 150 Millionen, die unmittelbar das Reservoir der europäischen Macht-Expansion bedeuteten? Nein, Vertreter aus allen Erdteilen haben in ihm ihren Sitz. Weshalb aber reden Chinesen und Araber und Delegierte aus Haiti und Siam in Brüssel eine so andere Sprache als in Genf? Es sind andere Leute in Genf als in Brüssel, Leute, die zum Teil mit Annahme der Zivilisation dem Wesen und Willen der europäischen Machthaber die so lange üblichen Konzessionen noch gewährten, wenn sie auch darum im Innersten ihr Volkstum nicht verleugnen. Jene Versammlung in Genf ist noch nicht reif, so erschütternde, so aufwühlende Wahrheit anzuhören, wie man sie in Brüssel neben den Ausbrüchen der Leidenschaft vernahm. Und so haben wir vorerst und künftig noch zwei Völkerbünde: den in Genf, der letzten Endes doch der Ausschuß der Machthaber ist, und der dennoch nicht nur Gerechtigkeit, sondern gerade Macht schon so oft hat verleugnen müssen, von der ersten Tagung an bis zu den letzten Ereignissen in China und Albanien, für die er — theoretisch — doch auch die Weltinstanz wäre. Und jenen Völkerbund von Brüssel mit dem ständigen Ausschuß in Paris, der vom Vertrauen von zwei Dritteln der Erdbewohner getragen ist, jenen zwei Dritteln, die berechtigten Anspruch auf eine neue Ordnung der Dinge haben und ... die auf eine eventuelle „dereinstige" Regelung ihrer Angelegenheiten durch Genf zu warten begreiflicherweise nicht gewillt sind.

Wird der Tag kommen, wo die Mehrheit der Menschen, wo Vertreter jenes Brüsseler Völkerbundes, wo Vertreter der unterdrückten Milliarden vor dem mit soviel idealen Phrasen verbrämten Ausschuß in Genf zu Gehör und Geltung gelangen?

Wenn wir unsere Erfahrung des letzten Jahrzehntes fragen, dann springt uns das „Nein!" „Unmöglich!" von den Lippen. Wenn wir die Erkenntnis der letzten fünf Jahre seit Beginn des türkischen Befreiungskampfes vor uns hinstellen, wenn wir von dort her den Blick in die Zukunft richten, dann sagen wir: „Es muß wohl so kommen". Und wenn wir vollends unser Gewissen fragen, wenn wir es sich schärfen lassen an den erschütternden Klagen, die jene Milliarde erstmalig in Brüssel frei zu Gehör bringen konnte, wenn wir uns unserer Kinder- und Sonntagslehre entsinnen, wenn wir die Gestalt Christi nur einen Augen-

blick in uns Leben gewinnen lassen, dann müssen wir sagen: „Nur so darf es kommen, nur so darf es sein, daß der Bund, der sich in seiner Satzung vermaß, nur auf Gerechtigkeit und Ehre gegründete Beziehungen in aller Welt zu unterhalten, sich grundsätzlich auch mit allen denjenigen verständigt, die bisher der Entrechtung und Ausbeutung in ihren verschiedenen Abstufungen ausgeliefert waren.

Wer unternimmt den utopisch erscheinenden Versuch, im Namen der Gerechtigkeit und Wahrheit, im Namen des Christentums, im Namen der, auch bei den zivilisierten Völkern nicht zu erdrosselnden Menschenseele, wer unternimmt es, Genf und Brüssel zusammenzuführen? Idealisten allein werden das Werk nicht vollbringen, und wäre ihre Zahl der von Christi Jüngern vielfach überlegen; aber ein Druck ist da, Beherrscher und Beherrschte zusammenzuführen. Wohl ist es der der Gewalt, aber es ist eine Gewalt, die durch Gerechtigkeit und Wahrheit geadelt ist, und es ist ein Druck, der von Monat zu Monat, von Woche zu Woche anzuschwellen scheint.

Haben wir Abendländer eine Hoffnung, daß etwa chemische Erfindungen, wie künstliche Rohstofferzeugung, Atomzertrümmerung, Errungenschaften also, die so bald Niemand dem Abendland wird streitig machen können, noch einmal einen neuen Schößling am Baume unserer sterbenden Weltherrschaft werden emporsteigen lassen? Wir glauben es selber nicht. Wer hätte noch vor fünf Jahren den Federn englischer Diplomaten die Sanftheit, die Zurückhaltung zugetraut, die sie heute in Noten an China, an Moskau immer häufiger bekennen?

Als Holland, das sich rein aus machtpolitischen Gründen in seinen australischen Kolonien dem allergrößten Druck ausgesetzt sieht, die Situation voll erfaßte, berief es zahlreiche Beamte ab, die das System des straffen Imperialismus, d. h. für dort der leiblichen Vergewaltigung, vertreten hatten; man bekannte sich zu einer neueren, zur „Ethischen Methode“ und schickte neue Vertreter unter der Devise der Ethik.

Wohlan, ganz Europa, das ganze Abendland, erscheinen reif, wenn nicht überreif zum Bekennen des ethischen Verfahrens.

Frankfurt a. M. Karl Klinghardt

Die Mission hat nicht geschrieen als England die Opiumkriege führte?

Zu CW Nr. 1 Sp. 6

Seit die Engländer die segensreiche deutsche Mission den Interessen ihres Weltreiches geopfert haben, bin ich nicht mehr ihr Freund. Aber Recht muß Recht bleiben.

Zur Zeit des ersten Opiumkrieges schrieb Lord Ashley (später berühmt als Lord Shaftesbury):

„Ich höre von großen Erfolgen in China und dem darauffolgenden Frieden. Ich freue mich am Frieden; ich freue mich, daß dieser grausame, erniedrigende Krieg zum Ende kommt; aber ich kann mich nicht freuen — es mag unpatriotisch sein, es mag unbritisch sein — an unseren Erfolgen. Wir haben triumphiert in einem der gesetzlosesten, unnötigsten und unritterlichsten Kämpfe in den Annalen der Geschichte. Es war ein Krieg, für den Niemand die Hilfe des Himmels anrufen konnte. Christen haben in zwei Jahren mehr Heidenblut vergossen, als die Heiden Christenblut in zwei Jahrhunderten. Die ganze Welt ist berauscht von der Aussicht auf Handel mit China. Altäre für den Mammon erstehen auf allen Seiten. Und tausende von Baumwollkindern [so hieß man damals die noch nicht verbotene Kinderarbeit in den englischen Spinnereien] werden ihm zu Ehren geopfert werden. Der Friede ist so schlimm als der Krieg.“

Am 4. April 1843 brachte er im Namen vieler Freunde folgende Resolution im Parlament ein:

„Es ist die Ansicht dieses Hauses, daß die Fortsetzung des Opiumhandels und das Opiummonopol in Britisch-Indien alle freundschaftlichen Beziehungen zwischen England und China zerstören, die wahren Handelsinteressen des Landes durch eine Verminderung des ehrlichen Handels schädigen müssen und rein unverträglich sind mit der Ehre und der Verantwortung eines ehrlichen Königreiches, und daß so schnell als möglich Maßnahmen getroffen werden müssen, das Übel abzuschaffen.“

Die gewaltige Rede, die er bei dieser Gelegenheit hielt, wurde von der „Times“ in sieben Spalten voll abgedruckt als eine staatsmännische Kundgebung im Unterschied von den Allgemeinheiten, mit denen man ihm erwiderte. Das Blatt hängte auch den Hauptbeweis der Gegenseite niedriger, daß Sittlichkeit und Religion und das Glück der Menschen recht nette Dinge seien, aber mit einer Million Pfund Sterling doch eigentlich zu hoch bezahlt wären. Auf die ernsten Bitten des Erstministers wurde von einer Abstimmung abgesehen, um der Regierung ihre Verhandlungen mit China nicht zu erschweren, tatsächlich erst auf die Versicherung hin, daß die Regierung die besten Absichten habe und sich über die moralische Unterstützung des Landes freue.

Leider nützten die guten Absichten des Ministers nichts, der Erfolg blieb aus. Der Opiumhandel wuchs derart, daß er dem indischen Schatz nicht bloß eine, sondern acht Millionen Pfund eintrug. Aber von dem an hat Lord Shaftesbury einen lebenslangen Kampf dagegen geführt.

Vor dem zweiten Opiumkrieg sprach die Thronrede von Verhöhnung der britischen Flagge und Schmälerung von Vertragsrechten. Es wurde bald klar, daß Palmerston scharfe Maßnahmen beabsichtigte. Im Oberhaus fiel die Opposition durch. Im Unterhaus vereinigten sich alle Christen zu einem Sieg über Palmerstons Politik. Er zog sofort die Folgerung, löste das Parlament auf und wandte sich an die Wähler. Durch ganz England klang der Schrei gegen die frechen bezopften Barbaren. Das Schlagwort siegte, Palmerston kam triumphierend zurück. Die evangelische Partei war sonst mit Palmerston einig; sie fürchteten sich vor Gladstones Liebäugeln mit den Katholiken, vor Disraelis schwankender Haltung und Brights Neigung zur Republik. Das hinderte sie aber nicht, mit aller Schärfe die Opiumpolitik zu verdammen. Sie gaben zu, daß die Behörden in Kanton herausfordernd gewesen waren und eine Strafe verdienten. Aber sie verwahrten sich gegen kriegerische Maßnahmen, die schließlich bloß Unschuldige trafen. Das Missionsblatt der anglikanischen Kirchenmission schrieb: „Wir machen kein Hehl aus unserem Mitleid mit den Chinesen; uns schaudert beim Anblick der furchtbaren Kriegsrüstungen.“ Das Blatt zog aus den Blaubüchern eine Menge von Tatsachen aus und stellte die Ungerechtigkeit und Ungesetzlichkeit eines großen Teils des englischen Opiumhandels an den Pranger. Es fragte: „Die Chinesen mögen hinterhältig sein, sich zu viel einbilden. Wohl! Aber wenn ein Mann absichtlich ein Hornissennest stört und dann gestochen wird, wer ist schuldig? Unser Verhalten an der chinesischen Küste war nicht durchaus gerecht und versöhnlich. Es lebt noch ein Gott, der auf Erden richtet.“ (Psalm 58, 12.)

Nach diesem zweiten Krieg rang Frankreich den Chinesen besondere Vorrechte für römische Missionare ab, die erst später auch auf andere Missionen ausgedehnt wurden. Palmerston war wieder Erstminister, aber mit Gladstone als Finanzminister. Letzterer machte kein Hehl aus seinem Abscheu vor all diesen Unternehmungen. Damals schrieb das Missionsblatt wieder:

„China ist jetzt offen für die Predigt des Evangeliums. Aber während wir uns beugen vor der Hand Gottes, sehen wir zur gleichen Zeit die Hand des Menschen, des grausamen, habgierigen, gottlosen Menschen; unsere innerste Seele bejammert das Ende dieses ganzen Konflikts. Derselbe Vertrag, der China dem Evangelium öffnet, erklärt ebenso, wenn auch etwas versteckt, daß das christliche England mit der Spitze des Bajonetts es gezwungen habe, das Opium aufzunehmen. Wenn der Missionar früher die gute Botschaft von der Erlösung predigte und die Chinesen ihm vorhielten, er bringe Leben in der einen und Tod in der anderen Hand, so konnte er sagen, er habe gar nichts zu tun mit dem tödlichen Opium; sein Land auch wenig. Wie ganz anders ist alles jetzt. Als ehrlicher Mensch muß er jetzt zugeben, daß die Christen Englands, Führer und Volk, die Tore von Peking aufgebrochen und den Sommerpalast niedergebrannt haben, um dem Opiumhändler ebensowohl gesetzlichen Zutritt zu allen Teilen von China zu verschaffen, wie dem Missionar mit dem kostbaren Evangelium. Daß sich das nicht verträgt, ist nur zu deutlich; der Gedanke daran ist schauderhaft.“

Die Folge dieser mannhaften Sprache war, daß das Blatt beschuldigt wurde, sich in Politik zu mischen. Es antwortete darauf: „Wenn wir bloß Missionsberichte wiederzugeben hätten, genügte der Jahresbericht; aber wir haben alle Fragen zu behandeln, die die Wohlfahrt der Völker betreffen, und uns mit all den Punkten auseinanderzusetzen, die das Christentum den Heiden empfehlen oder sie dagegen einnehmen. Die Heiden halten sich an die Handlungen unseres Volkes als an die besten Beweise unseres Volksglaubens. Und da wir ebenso eifrig über die Ehre der Wahrheit wachen, wie über die Ehre unseres Volkes, können wir bloß an unserem Teil dafür sorgen, daß diese Handlungen die Wahrheit nicht entstellen.“

Zur selben Zeit schrieb der Leiter der Kirchenmission seine meisterhaften Instruktionen für die Missionare, in denen er warnt vor dem politischen Geist, vor voreiligem Eingehen auf unbegründete Klagen, vor Mangel an Achtung gegen die Landesobrigkeit. Zugleich verlangte er aber auch das Recht, die Fragen zu besprechen, denen die großen Grundsätze von Gerechtigkeit, Menschlichkeit und christlicher Verantwortung zu Grunde liegen.

Stuttgart Arthur Jehle

Aus der Welt der Mission

China

Die rasche Entwicklung der chinesischen Kämpfe nötigt uns, noch einmal auf den fernen Osten einzugehen. Im „Ev. Deutschland" (13. 3. 1927) ist inzwischen ein instruktiver Artikel von D. A. Keller-Zürich über „China und die Mission" erschienen. Etwas ausführlicher findet sich derselbe in der „Neuen Züricher Zeitung", Nr. 506 vom 27. 3. 1927. Dem Schlußpassus entnehmen wir, daß der Kampf Chinas um seine nationale Freiheit bis weit hinein in die Missionskreise draußen und daheim Sympathie findet. D. A. Keller beruft sich u. a. auf das Urteil des New Yorker Berufssekretärs des Internationalen Missions-Rates, Herrn A. L. Warnshuis. Er fährt fort: „So verlangen die Quäker die Einstellung der militärischen Aktion (wohl besonders an die britische Regierung gerichtet? Anm. des Verf.). Das britische Free Church Council drückte Anfang dieses Monats den chinesischen Christen in ihrem Streben nach einem nationalen Staat seine Sympathie aus und empfahl die Anrufung des Völkerbundes. Der amerikanische Missionsrat, der die gesamte Missionsarbeit Amerikas repräsentiert, empfahl die nationalen Aspirationen der Chinesen und lud die chinesischen Kirchen ein, dem christlichen Abendland ihre Wünsche offen darzulegen. Gleichzeitig versicherte sie dieser Rat seiner vollen Sympathie und Mitarbeit und erläuterte in einer Erklärung vom 16. Februar die Stellung der amerikanischen Mission zu China dahin, daß 1. diese für eine neue vertragliche Regelung des Verhältnisses zu China eintrete, 2. daß China keine Vorrechte zu Gunsten der Mission abgezwungen werden sollten, 3. daß die Mission keinen politischen oder militärischen Schutz von den Regierungen des Abendlandes verlange."

Diese Kundgebungen entsprechen dem ziemlich allgemein vertretenen Grundsatz, alles zu tun, was auf abendländischer Seite geschehen kann, um die Entstehung einer einheimischen Kirche zu fördern. —

Ich darf einschalten, daß hier grundsätzlich die protestantischen Missionen mit der römisch-katholischen übereinstimmen. Bedeutsam ist die Encyclica des Papstes Pius XI. vom 28. 2. 1926 Rerum Ecclesiae (Ausg. Herder-Freiburg 1926 in Lateinisch und Deutsch), die sorgfältig und eindringlich (nos tam cupimus quam volumus et iubemus, S. 32/33) die Erziehung eines einheimischen Klerus fordert. Dem Wort ist alsbald die Tat gefolgt. Im Oktober vorigen Jahres sind gleichzeitig sechs chinesische Christen vom Papste in Rom zu Bischöfen geweiht worden. Sie sind die ersten, die aus der großen Schar chinesischer Priester (zur Zeit etwa 1200) zu der hohen Würde aufrücken! Wer die Schwierigkeiten kennt, mit denen die katholische Kirche bei der Heranziehung eines einheimischen Klerus zu ringen hat (vgl. die Studien des Pater Huonder), begreift die Tragweite dieses Schrittes: es gibt eine in China eingewurzelte römisch-katholische Kirche. —

Nun ist jüngstens in China eine Wendung eingetreten, die nicht bloß den militärisch-politischen Verlauf des chinesischen Freiheitskampfes in neue Bahnen drängt, sondern die auch missionspolitische Konsequenzen hat. Das bloße Nachgeben gegenüber dem stürmischen Selbständigkeitsdrang der Chinesen scheint auf keinem Gebiete zu erfreulichen Ergebnissen zu führen. Großes Aufsehen erregt ein Vorgang, den die Londoner „Times" am 11. April mit folgenden Worten meldet:

„Ein Ereignis von großer Wichtigkeit für Missionskreise, ja für alle Fremden in China, ist die Veröffentlichung einer Kundgebung, die von 16 britischen und 16 amerikanischen führenden Missionaren unterzeichnet ist. Darin wird die politische Aktivität des Nationalen Christen-Rates (National Christian Council) stark verurteilt. Unterzeichnet haben u. a. Dr. Molony (Bischof von Chekiang), Dr. Graves, ein amerikanischer Bischof, Dr. Hawks Pott, Präsident der St. Johns-Universität, Rev. G. W. Sheppard von der Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft, Dr. Darroch von der Religiösen Traktat-Gesellschaft, Dr. Venable von der Amerikanischen Presbyterianer-Mission, samt anderen Vorstehern von Colleges, hervorragenden ärztlichen Arbeitern und wenigstens 10 besonders tüchtigen Missionaren.

„Der Nationale Christen-Rat, 1922 gebildet, hat ein Ausführungsorgan, das aus Chinesen und Nicht-Chinesen zusammengesetzt ist. Seine hervorragendsten Glieder sind der Chinese Dr. David Yui, ein sehr einflußreicher Mann, Mr. Lobenstine, ein reicher Amerikaner, früherer Missionar, und Dr. Henry Hodykin, ein Quäker. Der Rat tat sich hervor, indem er nach den Vorfällen in Schanghai am 30. Mai Briefe veröffentlichte, in denen er unaufgefordert an die Schanghaier Stadtverwaltung Ratschläge von ausgesprochen parteiischem Charakter gab. Im Herbst desselben Jahres kam er dem Zusammentritt der Kommission für Exterritorialitätsfragen zuvor, indem er eine heftige Propaganda unter sämtlichen Missionaren in China leitete, um sie dazu zu veranlassen, daß sie an die Kommission eine Adresse richten sollten, in der der Kommission die Abschaffung der Exterritorialität empfohlen wurde.

„Seit dem Eintreffen der Kantonesen in Hankau hat der Nationale Christen-Rat unverkennbar für die nationalistische Sache gearbeitet. Im verflossenen Januar war er eng verquickt mit der Veröffentlichung des Wuhan-Manifestes, das die nationalistische Kontrolle über die britische Konzession in Hankau ankündigte und von einem Plakat begleitet wurde, dessen fremdenfeindliche Absicht außer allem Zweifel steht.

„Einige der Unterzeichner des heutigen Manifestes verblieben nur deshalb in dem Nationalen Christen-Rat, weil sie die vergebliche Hoffnung hegten, eine Bremse ansetzen zu können. Aber die politische Aktivität des Rates war gänzlich unkontrollierbar. Führende chinesische Christen wie Dr. Yui und T. Z. Koo waren so weit entfernt davon, christenfeindliche Gewalttätigkeiten zu verurteilen, daß sie dieselben offen entschuldigten, mit der Begründung, sie sähen darin eine göttliche Absicht zu dem Zweck, die Kirche zu reinigen. Auch haben sie nie ein Wort der Sympathie mit jenen Missionaren geäußert, die durch nationalistische Streitkräfte von ihren Heimstätten vertrieben worden sind. Das heutige Manifest nun ruft zunächst in Erinnerung, daß der Nationale Christen-Rat ursprünglich gegründet worden ist, um die Einheit unter den christlichen Kräften in China zu fördern. Dann fährt es fort:

Anstatt sich an die Satzungsurkunde zu halten, hat er durch seine politische Betätigung Spaltung veranlaßt; er hat versucht, die Politik der Missionen und der Kirchen in China festzulegen; er hat verschiedentlich Kundgebungen politischen Inhalts aus eigner Vollmacht erlassen, ohne sich über die Wünsche der angeschlossenen Körperschaften zu vergewissern. Aus diesen Gründen hat er das Vertrauen eines großen Teils der Missionsarbeiterschaft verloren. Wir erheben Einspruch dagegen, daß er als Vertreter unserer Anschauungen und Gedanken betrachtet werde. Wir sind der Ansicht, daß seine neueste Politik und Verfahrungsweise die besten Interessen der Kirchen in China gefährdet und unterwühlt.

„Es mag hinzugefügt werden, daß der Nationale Christen-Rat jüngstens Vorbereitungen dazu traf, nach England und nach Amerika Delegierte zu schicken, die den Nationalismus und die Notwendigkeit völliger Eigentumsüberweisung an die Chinesen predigen sollten." —

Zur Beurteilung darf ich zwei persönliche Eindrücke wiedergeben. Als ich im September 1926 an der Tagung des Deutschen Missions-Ausschusses zu Neuendettelsau teilnehmen durfte, standen die verantwortlichen Leiter von Missionen unter dem doppelten Eindruck des Rechtes, aber auch der Gefahren des chinesischen Freiheitsdranges. Schon damals wußte man, daß es im chinesischen Nationalen Christen-Rat kriselte. War doch kurz vorher die starke China-Inland-Mission aus dem chinesischen Rat ausgetreten. Die letzte „Times"-Meldung nun muß ein weiteres Zerbröckeln dieses Rates mitteilen. Das bedeutet äußerlich den Zerfall derjenigen Institution, die sichtbar zu machen suchte, daß die zersplitterte protestantische Missionsarbeit doch schließlich auf ein gemeinsames Ziel hinstrebt: die einheimische chinesische Kirche. Innerlich sind — soviel ich als Außenstehender urteilen kann — die Folgen gewichtiger. Negativ: die Skeptiker gegenüber der Selbständigkeitsbewegung scheinen Recht zu behalten. Wir haben einen empfindlichen Rückschlag in der „Einwurzelung des Christentums" vor Augen. Positiv: das Problem der werdenden chinesischen Nationalkirche oder Volkskirche wird aus der Verknüpfung mit politisch-wirtschaftlichen Fragen wieder mehr herausgenommen und dahin verwiesen, wohin es gehört: in die geduldige, stille Arbeit all der Menschen und Institutionen, die ausgesprochen missionarischen Charakter haben und im Anschluß an die bisherigen Erfahrungen fähig sind, die notwendige Umstellung auf die neuen Verhältnisse in organischer und sorgfältiger Kleinarbeit vorzunehmen.

Hier darf ich einen zweiten Eindruck verzeichnen. Ich war gerade an dem Tage der zitierten „Times"-Meldung im Edinburgh-House zu London, dem Sitz des Internationalen Missionsrates. Auch vorher und nachher bin ich mit Mitgliedern desselben in Fühlung gewesen. Bei aller gebotenen Zurückhaltung spürte man doch etwas von dem tiefen Ernst, mit dem dort die Ereignisse in China verfolgt werden. Dabei kam wiederholt eine dringliche Bitte zum Ausdruck, die ich hier gern weitergebe: die nach geistlicher und — vor allem auch — nach geistiger Unterstützung der Missionsarbeit. Wie die Arbeit Beter hinter sich haben muß, so benötigt sie vielleicht mehr als je in der Geschichte Denker, d. h. Christen, die bereit sind, von ihrer Seite aus denkend, mitdenkend und mitüberlegend den Prozeß zu verfolgen, wie junge heidenchristliche Gemeinden und schließlich Kirchen entstehen. Mit Schlagworten kommt man da nicht aus. So sehr den Chinesen ein volkstümliches Christentum zu wünschen ist, so unangebracht ist es, einfach in die Posaune des Nationalismus zu stoßen. Hat sich früher die Mission gelegentlich zu weit eingelassen (z. T. einlassen müssen) in die Politik der abendländischen Nationen gegen China, so sind Manche heutzutage in der Gefahr, sich zu stark mit nationalchinesischen Programmen zu identifizieren. Beides ist verhängnisvoll. Die Mission bedarf klarer Wegweisung, um zwischen beiden Gefahren sicher hindurchzusteuern auf das eine bleibende Ziel hin: die Kirche Christi in China. Studium der Missionsarbeit, von Laien nicht minder als von Theologen, das tut uns sehr not!

Heimat

Aus der Heimat der Missionsarbeit ist vor allem ein wichtiges Ereignis zu vermelden: die kanaresische Mission hat am 26. Januar beschlossen, sich aufzulösen und (am 30. Juni) ihr Missionsfeld durch den Bischof von Madras an die Basler

Missionsgesellschaft zurückzugeben. 1918 war sie in Lausanne gegründet worden, um die durch den Krieg unterbrochene Arbeit der „deutschen" Baseler in Indien fortzusetzen. Sie hat nicht nur finanziell das Werk gehalten, sondern in den neun Jahren mehr als 40 Missionare abgeordnet. Trotz ihrer großen und allgemein gerühmten Verdienste darf man die Wiedervereinigung der Arbeit in einer Hand begrüßen.

Auch die Verhandlungen über einen Zusammenschluß zwischen Goßnerscher und Berliner (I.) Missionsgesellschaft sind wieder im Gange.

Gießen Heinrich Frick

Amerikas Christliche und Theologische Studentenkonferenz und sein kolonialer Praktikalismus

3. Kolonialer Praktikalismus

Man ist versucht, in kurzen Strichen und Umrissen die Struktur der amerikanischen Geisteshaltung zu zeichnen, um diese Teilglieder ins Allgemeine — Ganze zu vervollständigen, und um zugleich damit wieder rückwärts dann aus dem Allgemeincharakter das erhellende Licht auf diese Teilbilder fallen zu lassen. Ein tieferes Verstehenwollen hat letztlich diesen Versuch zu wagen.

Die charaktergebenden Erbzüge im Angesicht Amerikas sind wie Muttermale auffallend genug.

In Lebensanschauung und -gestaltung tritt klar als der rassen- und volksgeschichtliche Wesenspunkt heraus der angelsächsische Empirismus, jenes nüchtern praktische Verhältnis von klarer Berechnung und zweckbewußter Tat, von Nützlichkeitserwägung und entschlossenem und zielsicherem Handeln zur gegebenen Erfahrungswelt der realen Tatsachen.

In der politischen Sphäre mit weiter Breitenwirkung ins ganze Leben wirkt durch die kurze Geschichte hindurch maßgebend auch in den Anschauungskreis der Gegenwart die grundlegende Zeit der Freiheitskämpfe und der Entstehung der Republik, der Aufklärungsrationalismus. Seine Parolen wirken als lebendige Mächte: die bürgerlichen Menschenrechte, die Demokratie als die vernünftig-moralische, allein menschenwürdige Verfassung, Naturrecht und Individualismus, Humanität und Freiheit. Der weltweite Blick, der Erziehungsenthusiasmus (vergl. die neue Psychologie, die Diskussionsmethode usw.), der Optimismus, Menschheitsgefühl und Menschheitsglaube und der hinzugehörige pathetische Stil, das Weltmissionsgefühl und die Kritik am politisch-mittelalterlichen Europa, mannigfaltige rationalistische Interpretationen und Konzeptionen sind aus dieser Linie deutbar. Die Liberty-Statue, die am Eingang zum New Yorker Hafen jeden Fremdling zuerst begrüßt, ist Amerikas Symbol. Die Manifeste und Erklärungen zur Flaggenverehrung, die „Liturgien zum Sternenbannerkult", die Zeitungen, die politischen Reden atmen diesen Geist und haben diesen Stil wie jenes fundamentale berühmte Dokument, die Unabhängigkeitserklärung, die politische Sinngebung Amerikas.

Der Charakterzug der religiösen Tradition, grundlegend und bestimmend vererbt bis in die Gegenwart, ist der calvinistische Puritanismus. Es ist wieder symbolisch, wenn man die Überlieferung von der Mayflower und den Pilgervätern an den nationalkirchlichen Danktagen pflegt. Jener asketisch-herbe weltbezwingende Aktivismus, jener rastlose Wille, die Welt dem Gesetz Gottes zu unterwerfen, die Öffentlichkeit zu christianisieren, am „Bau des Reiches" zu arbeiten, bis zu den Zügen von Biblizismus und Sonntagsheiligung — das, durchaus noch Lebenspuls amerikanischer Haltung, entstammt dieser Linie. Man denke an die Energie der Prohibition wie an Stockholm. Gewöhnlich wird, wenn man die Geisteshaltung Amerikas analysiert, nur dieser eine Zug der puritanischen Tradition einseitig hervorgehoben. Aber das bedarf der Korrektur in zweierlei Hinsicht. Einmal sind die beiden oben erwähnten Züge, der angelsächsische Empirismus und der Aufklärungsrationalismus, selbständige Elemente, die in kultureller wie religiöser Sphäre die eigenartige Struktur durchaus mitbestimmen. Anderseits hat auch die religiöse Sphäre noch kräftige, die Gegenwart stark mit formende Einprägungen erfahren, zumal im Evangelikalismus mit seiner Individual- wie Massenpsychologie, seiner Predigt, seinem Lied und seiner Sentimentalität, seinem Bekehrungsschema und seinem individuellen Heiligungsvollkommenheitsdrang. Man spürte z. B. in diesem doch ganz anderen Kreis noch deutlich diese Stimmungsatmosphäre an der sentimental-suggestiven Haltung der Gesangsleiterin der Milwaukee-Konferenz. Und ferner im Unitarismus (vergl. die Diskussionstafel Fr. 10) mit seiner rationalistischen Kritik am alten Glauben und seinem Humanitätsoptimismus, seinem Freiheitssinn und Moralismus, der als Denomination klein und unbedeutend geblieben ist, als geistige Bewegung dagegen ganz gewaltigen Einfluß gehabt hat und in seinen Kämpfen dem Liberalismus und der „Moderne" Bresche und Boden verschafft hat.

Wie diese drei Erbzüge trefflich zu- und ineinander passen können, leuchtet ein. Aber Analyse ist nicht genug. Es gilt, die Synthese und das rechte synthetische Wort zu finden, das die Einheit dieser Züge in ihrer Eigenart und die charakteristische Modifikationsrichtung des Erbes bezeichnet. Dieses Wort wäre „Kolonialer Praktikalismus". Man verbinde nur mit dem Begriff des Kolonialen in diesem Falle das konkrete amerikanische Neuland und nehme den Begriff des Praktischen (practical) in möglichster Breite und Höhe. Der Koloniale, der sich in diese neue, unkultivierte und unerschöpfte Welt gestellt sieht, er greift zu und hinein, er hat zu handeln. Das Tat-Sächliche, Empirische, Pragmatische, Praktische ist sein Bannkreis. Er lebt im Pragmatischen von realpraktischer Nützlichkeit, Erfolg und Frucht. Je weiter, reicher, unerschöpflicher das Kolonialland ist, desto ausgeprägter wird dieser koloniale Zug und Arbeitsdrang in Nutzung, Be-Nutzung und Aus-Nutzung. Und Amerika ist das „Land der unbegrenzten Möglichkeiten". Die Geschichte der United States als eine pragmatische Erfolgsgeschichte verstärkt noch diesen Zug. So entstehen die Millionenstädte, die Wolkenkratzer, der ausgeprägte Industrialismus und Kapitalismus, die Dollarkönige, die Jagd nach dem Geld und seine soziale Bewertung, die Geschäftigkeit und Rastlosigkeit des Lebens, der typische Aktivismus und die „Dynamis" in allen Feldern, vom weltlichen Geschäft bis zum kirchlichen Leben, die Neues kühn versuchenden Wege bis zu den Spiritualisierungen des natürlich-physischen kolonialen Wagemutes in den geistigen Sphären, die traditionslose prinzipielle Fortschrittlichkeit auf allen Gebieten von der Technik bis zur Pädagogik und Theologie, der Erfindertrieb, der ganze Experimentalismus und Experienzismus (experiment, experience) als kolonial-praktisches Leben und Methode. So entsteht in der religiösen Sphäre jener aktivistische, sozialethisch gerichtete Imperialismus des Reiches Gottes (to „kingdomize" the world, wie es ganz modern heißt: die Welt zu „verreichlichen"), der Missionsdrang, das Marsch- und Werkliedin den Kirchen. Die naiv-praktikal-pragmatische Rationalität dieser Lebenseinstellung betont entsprechend das Äußerliche, Sichtbar-Viele, das Auf-der-Fläche-Liegende und Meßbare, das Quantitative, das In-die-Augen-Fallende, Zahl und Statistik, Abstimmung, Organisation und Technik, Durchschnitt, Gesundheit, Sport, Gymnastik, Hygiene, Gleichförmigkeit von politischer Anschauung, Sittlichkeit und Mode in primitiv-naiver Bindung an die unantastbaren, sakrosankten Gesellschaftsformen. Sie betont die Zivilisation. — So entsteht das charakteristische technisch-quantitative Denken. Die Erregungen und Anregungen liegen so in der äußerlich-sensualistisch-sensationellen Sphäre: Lichtreklame, Kino, Auto, Radio, Ehescheidungsprozesse, Höchstleistungen aller Art und die ganze moderne Zeitkrankheit, die „Stadiumitis", wie der rein sportliche Naturzug. Die Hast des Lebens drängt mehr zu und reagiert mehr oder nur auf Erregungen statt Anregungen. Die literarische Herrschaft der Newspapers (Neuigkeitsbringer, Zeitungen) wird verständlich. — So entsteht einerseits die bestimmte hygienisch-rationale Frische, Natürlichkeit, Unbekümmertheit, Unverdorbenheit, Naivität, Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft. Aber ebenso liegt die Gefahr des Seelenlosen, des Bloß-Praktischen und Problemlosen, des Schematischen und Mechanischen, des puren Utilitarismus der bloßen Hast und äußerlichen Erfolgsgeschäftigkeit allzunahe. Vieles ist gewiß bloße Jugendlichkeit, Symptom des Kindesalters der amerikanischen Kultur; Vieles aber ist unverkennbar Stil und Charakter. — Dieselbe praktisch-pragmatische Rationalität betont Welt, Leben, Gegenwart und Zukunft im Gegensatz zu Mystik und Überwelt, Geschichte, Vergangenheit und Tradition. Handeln ist der Sinn des Lebens. Praxis, nicht intellektuelle oder kontemplative theoria; Ethos, nicht Metaphysik. Das Praktisch-Pragmatische ist der Bereich des aktivistischen Lebens. Das Denken ist lediglich das Instrument für das Leben in diesem radikalen Erfolgsempirismus des Tat-Sächlichen. Die theoretische Wahrheit ist Hypothese, die sich im praktisch-pragmatischen Erfolg auszuweisen hat. Dieser Erfolg ist ihr eigentliches Kriterium. Voluntarismus geht Hand in Hand mit Agnostizismus. Biologie, Soziologie, Psychologie werden zentrale Wissenschaften. Die philosophische Bewußtwerdung und Rationalisierung dieser Haltung ist charakteristisch für die junge Philosophie des amerikanischen Pragmatismus von William James und John Dewey.

Die Religion ist praktische Sinngebung der Welt und des Lebens. Sie beweist ihr Existenzrecht, ihre Realität und Wahrheit in der Welt- und Lebensgestaltung. Sie erfüllt Bedürfnisse des Menschen und der Menschheit. Sie fördert das Leben. Bezeichnend ist, daß man öfters dem Wort der Schrift begegnet, daß man an den „Früchten" erkennen solle. Anwendbarkeit und Anwendung in der Praxis machen den Wert der theoretischen Gedanken aus. Jedem Theorem wird dieses Hic Rhodus, hic salta! zugerufen. Es muß in der Wirklichkeit funktionieren (work), das in weitestem und auch edelstem und höchstem Sinn genommen. So wird aus diesen Grundzügen die Vorliebe für Kants praktische Postulatenphilosophie, so wird auch der Einfluß der Theologie Albrecht Ritschls verständlich. Ebenso die starke Aufnahme der Evolutionstheorie und des sozialen Evangeliums. Die naiv-praktisch-pragmatische Rationalität kann sich so, wie sie sich auf der einen Seite in den massiv-orthodoxen Fundamentalismus versteift, auf der anderen Seite radikal ebenso leicht theoretisch auf dem Naturalismus, Biologismus, Psychologismus, Soziologismus, auf der Grundlage der empirischen Wissenschaftlichkeit und praktisch-aktivistisch auf das weltgestaltende Sozialethos konzentrieren.

So erscheint der „Koloniale Praktikalismus" durchaus als ein Sesam-öffne-dich, um die amerikanische kulturelle wie religiöse Geisteshaltung in ihrer Eigenart zu erfassen.

New York Werner Petersmann

Wöchentliche Chronik

Der Verband Akademisch gebildeter Religionslehrer an den höheren Schulen Deutschlands, der Reichsbund für Religionsunterricht und religiöse Erziehung und die Allgemeine Religionslehrervereinigung Hannover veröffentlichen eine gemeinsame Kundgebung zu den Sätzen des preußischen Kirchenesenats (Nr. 6 Sp. 288 f.), die die kirchliche Forderung als im Widerspruch stehend erklärt zu der Auffassung der weit überwiegenden Mehrheit der Religionslehrer aller Schulgattungen.

Der badische Oberkirchenrat hat eine Wohnhausgruppe mit 12 Wohnungen für Pfarrer, besonders solche im Ruhestand, und Kirchenbeamte in Heidelberg gebaut.

Der Wiener Verfassungsgerichtshof bejahte die Frage, ob Kinder konfessionsloser Eltern diesen in die Konfessionslosigkeit folgen.

Professor Dr. Ude in Graz, von dessen kirchlicher Maßregelung wir 1926, 16, 818 berichtet haben, hat eine eigene politische Partei organisiert, die als „Udeverband" in die jüngsten österreichischen Wahlen eingegriffen hat. Sie erzielte zwar für den Reichstag keinen Erfolg, gewann aber im Steirischen Landtag zwei Sitze.

Der Entwurf des Book of Common Prayer ist von der Bischofsversammlung angenommen worden.

Macdonald hat am 24. März auf seinen eigenen Wunsch das herkömmliche Kapitel aus der Bibel beim Rundfunkabendgottesdienst verlesen. „Der Deutsche Freidenker" 1927, 4 rügt das unter der Überschrift: Märchenerzähler Macdonald.

Die Unierte Evangelische Kirche in Polen hat, um den großen Mangel an akademischen Theologen auszugleichen, sich gezwungen gesehen, als Hilfskräfte einzustellen: ehemalige ordinierte Missionare, Missionskandidaten, die nach besonderer Prüfung für eine bestimmte Pfarrstelle ordiniert werden, und ehemalige Lehrer und Diakonen als Gemeindehelfer zur Abhaltung von Lesegottesdiensten, Beerdigungen, Religionsunterricht, Kindergottesdiensten und Vorbereitung für den Konfirmandenunterricht. AELKZ 7

Die Heidenmissionsbehörde der lutherischen Kirche von Ohio hat der Hermannsburger Mission mitgeteilt, daß sie nicht gewillt sei, dieser ihr altes Missionsgebiet im Telugulande in Indien ganz oder geteilt zurückzugeben, weil es ihre Überzeugung sei, daß den Interessen der Mission am besten damit gedient sei, daß die Arbeit so fortgesetzt wird, wie sie gegenwärtig geschieht. ED 16

Horden verwahrloster Kinder machen Rußland unsicher, allem Elend und Laster preisgegeben: 3000? 30 000? 300 000? (Man muß ja vorsichtig sein solchen Nachrichten gegenüber, die oft von der Gegnerschaft gegen den Sowjetstaat diktiert sind, aber wir entnehmen dies der „Weltbühne" Nr. 14.)

Eine katholische Frauenfriedenskirche wird in Frankfurt a. M. gebaut. Über den künstlerischen Wettbewerb (164) berichtet FZ 290

In Heidelberg fand die vierte Religionspädagogische Woche der Gesellschaft für evangelische Pädagogik statt. Die Tagung „erwies sich in wesentlichen Punkten von der Theologie Karl Barths und seines Kreises bestimmt". FZ 291

Neu erschienen: „Der religiöse Sozialist in Anhalt." Herausgeber Pfarrer W. Küsell, Altenburg, Kreis Bernburg. Monatlich 20 Pfennig. — Ferner: „Orient im Bild." Herausgeber Paul Schütz (Lepsius-Orient-Mission). Tempelverlag Potsdam, Roonstraße 13. Für dies Jahr 9 Nummern nur 1 M.

Der 70. Geburtstag von Alfred Loisy in Paris wurde durch einen Congrès d'histoire du christianisme begangen, an dem auch eine Anzahl deutscher Theologen teilnahm. (Näheres folgt.)

Von Personen. Promoviert: Konsistorial-Präsident Loyke, Magdeburg, zum D. von Halle. Gestorben: Professor emer. D. Karl Franklin Arnold in Breslau.

Bücher und Schriften

Frühschein der Kultur. Bilder aus Vorgeschichte und Urzeit. Von Professor Dr. J. Ledroit. Freiburg i. B., Herder 1926. 257 S. Geb. 4.80 M.

In frischer, energischer Schilderung wird der Leser eingeführt in das System der archäologischen Forschung. Frei von wissenschaftlichen Kleinlichkeiten bringt der Verfasser nur soviel stoffliche Einzelheiten, als zum Erkennen der großen Gesamtentwicklung notwendig ist. Seine besonders eigentümliche Note erhält das Buch durch die Skizzen und kleinen Novellen, die in gut gelungener Weise auch die Phantasie des Lesers heranziehen, damit ihm ein lebhaftes Bild der damaligen Kulturzustände entstehe.

Erich Schwartz

Das Buch Namen. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. (Die Schrift. Die fünf Bücher der Weisung. Zweites Buch.) Berlin, Lambert Schneider 1926. 176 S. Geb. 4 und 10 M. *).

*) Inzwischen erschien: **Das Buch Er rief** (125 S. Geb. 3.50, 5 und 8.50 M.) und **Das Buch In der Wüste** (168 S. Geb. 2.80, 6 und 10 M.) als dritter und vierter Band. D H

Über diese Übersetzung des zweiten Buches Mose kann ich nicht anders urteilen als seinerzeit über den ersten Band (CW 1927 Nr. 2 Sp. 82). Auch hier wieder die so unangebrachte Pedanterie in der Namenschreibung: Schimon, Sbulun, Mosche, Sinai usw. Dieselbe Neigung zu oft recht gesuchten sprachlichen Neubildungen: „sie fruchteten" (wurden fruchtbar), „bitterten ihr Leben" (verbitterten), „Wahrschreiber" (Zauberer), „Dienstfrönerhaus" (Sklavenhaus), „damit fortlangen deine Tage" (im 10. Gebot) usw. Dieselbe Sucht, den hebräischen Wortlaut sklavisch nachzuahmen, was dann auf Kosten der deutschen Sprache sowohl wie des Sinnes geht, mitunter auch noch das Hebräische mißhandelt: „habet acht, schon an den Stützsteinen" 1, 16; „Jeder Sohn, geboren, in den Fluß werfet ihn" 1, 22; „da sie sah, daß es ein Gutes war" 2, 2; „ich will ansehen diese große Sicht" 3, 5; „Boden der Heiligung" (statt: heiliger Boden) 3, 5. Manchmal ist die Übersetzung ohne Kenntnis des hebräischen Textes überhaupt nicht zu verstehen: „Diese Neuung jetzt sei euch Haupt von Mondneuungen" 12, 2 (für: dieser Monat sei euch erster der Monate); „aber im siebenten (Jahr) gehe er in die Ledigung aus, umgunst" 21, 2 (für: werde er ohne Entgelt frei); „trage nicht Seinen deines Gottes Namen auf den Wahn" 20, 7 (im 3. Gebot) usw. Was sich wohl die Leser bei diesen und vielen ähnlichen Stellen denken werden? Nutzen und Daseinsrecht einer solchen „Verdeutschung", die diesen Namen nicht mehr verdient, vermag ich beim besten Willen nicht einzusehen.

Walter Baumgartner

Die Alkoholfrage im Alten Testament. Von Hans Schmidt. Hamburg, Reuland-Verlag 1926. 40 S. 1 M.

Mystik und Alkoholekstase. Von Joh. Hempel. Ebenda 1926. 31 S. 1 M.

(Die Alkoholfrage in der Religion. Studien und Reden, herausgegeben von E. Rolffs und H. Schmidt, Bd. 1, Heft 1 und 3.)

Gleich der sozialen Frage ist auch die Alkoholfrage aus der furchtbaren Not der neuzeitlichen Verhältnisse erwachsen und bedarf darum ebensowenig wie jene erst einer Begründung und Rechtfertigung aus der Bibel. Man mag sogar fragen, ob beim Alten Testament überhaupt von einer „Alkoholfrage" im strengen Sinn des Wortes geredet werden darf. — Wie das Alte Testament sich zum Alkohol stellt, bleibt ja trotzdem wichtig. Und da ist die kleine Schrift des Gießener Alttestamentlers um so lebhafter zu begrüßen, als sie nicht nur die gangbaren Anschauungen in wichtigen Punkten berichtigt, sondern in ihrer scharfen Formulierung der Frage auch eine ganz neue Seite abzugewinnen weiß: Erst in Kanaan, dem alten Weinland, wo Wachstum und Fruchtbarkeit der Rebe seit Alters im Kult verehrt und gefördert wurde, lernte Israel den Alkoholgenuß kennen und übernahm ihn auch für seinen Gottesdienst. Aber diejenigen Kreise, die am strengsten die alte Art der Jahwereligion festhielten, die Rechabiten und Nasiräer, haben ihn immer gemieden, wie dies auch für Mose selber anzunehmen ist. An der Stellung zum Alkohol scheiden sich die beiden Religionen, Baalismus und Jahwismus, die beide in Ausgangspunkt, Gottesvorstellung und Ziel verschieden sind. Und neben den paar Stellen im Alten Testament, die den Weingenuß verherrlichen, stehen, weniger bekannt, aber viel zahlreicher, solche, die seine verheerenden Folgen für den Gottesdienst, den Verkehr der Menschen untereinander und die ganze Lebensanschauung geißeln.

Die zweite Schrift, vom Greifswalder Alttestamentler verfaßt, stellt die Alkoholfrage in große religionsgeschichtliche Zusammenhänge. Eines der verschiedenen Narkotika, durch die man sich in den Zustand religiöser Ekstase versetzt, in dem man der Gottheit teilhaftig oder mit ihr vereint zu werden hofft, ist der Alkohol; wobei der Wein oft an Stelle des Blutes getreten ist. Und da ist es nun „das wichtigste Unterscheidungsmerkmal der großen israelitischen Prophetie, daß sie sich von der Alkoholinspiration gänzlich ferngehalten hat". Im Judentum wie bei den Neupythagoräern begegnen wir dem Gedanken, daß Weingenuß die Seele nur verdunkle und unfähig mache, göttliche Offenbarung aufzunehmen. Und ebenso haben die Stifter der großen Weltreligionen und deren Heroen, die selber ekstatische Erfahrungen besaßen, dies Mittel weder für sich benutzt, noch ihre Anhänger darauf hingewiesen.

Beide Schriften kann ich allen, die sich mit der Alkoholfrage zu befassen haben, vor allem Geistlichen und Lehrern, nicht warm genug ans Herz legen. Walter Baumgartner

Juden und Griechen im römischen Alexandria. Von H. J. Bell. Beihefte zum „Alten Orient", Heft 9. Leipzig, Hinrichs 1926. 52 S. und 2 Tafeln. 2.40 M.

Dies Buch, anscheinend für einen engen Kreis von Spezialforschern bestimmt, scheint mir in hohem Maße die Aufmerksamkeit der Laien zu verdienen, wenigstens derjenigen, die es für möglich halten, aus der Geschichte etwas zu lernen. Es ist in bestem Deutsch geschrieben — den Ausländer merkt man dem Verfasser nicht an —, klar und lebendig führt er uns die Ereignisse vor, nirgends so sparsam mit dem Stoff, daß der nicht gelehrte Leser es nicht zu Anschauungen brächte. Sein Urteil drängt er niemals auf, hält es aber auch nicht unnatürlich zurück in Fällen, wo der Leser es wünschen würde.

Was er erzählt, ist die Geschichte der jüdischen Diasporagemeinde in der Großstadt Alexandrien, von deren Gründung durch Alexander den Großen an bis zum Ausgang des Altertums, wo die Geschichte der Juden in Alexandrien aufhört. Heidnische Griechen, Ägypter, zuletzt christliche Bischöfe von Tyrannenart finden wir im Kampf mit den Juden; die Geschichte des Antisemitismus in der Alten Welt wird nirgends heller beleuchtet als an diesem Platze. Heute liegen die Verhältnisse anders, aber wahrlich nicht so verschieden, daß man nicht oft genug an moderne Vorgänge erinnert würde.

Es sind nicht neue Entdeckungen, die Bell in diesem Buch mitteilt; er begnügt sich, aus dem gesamten vorhandenen Quellenmaterial die Geschichte zu rekonstruieren, soweit dies möglich ist. Vor zwei Jahren indes hat er die Quellen hierfür durch einen kostbaren Fund bereichert, den auf einem Papyrus erhaltenen Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner aus dem Jahre 41 n. Chr. Über dies Dokument habe ich in der CW 1924, Nr. 38, Sp. 1001 ff. berichtet — damals ist irrtümlich der Name des englischen Gelehrten Ball gedruckt worden. Ich benutze die Gelegenheit, um unsern Lesern mitzuteilen, daß die Vermutung von S. Reinach, in jenem Brief des Kaisers seien bereits Christen als ein in Alexandrien wirksamer politischer Faktor bezeugt, nirgends sonst Beifall gefunden zu haben scheint; auch Bell hat sie nicht eingeleuchtet. Adolf Jülicher

Des heiligen Bernhard von Clairvaux „Abhandlung über die Gottesliebe". Mainz, Matthias Grünewald-Verlag 1921. 76 S. 1.75 M.

Unsere Zeit hat, wie besonders die edlere Jugendbewegung beweist, einen starken Zug zur Mystik. Wie könnte sonst ein so rücksichtslos konsequenter Mystiker wie R. M. Rilke von Vielen so verehrt und verschlungen werden! Da hat sich der Verlag ein gutes Verdienst erworben, wenn er an die gesunderen Quellen der Mystik zurückführt und diese wesentlich in bescheideneren Grenzen bleibende Schrift des großen Mystikers, der auch auf Luther Eindruck gemacht hat, herausgibt. Der Herausgeber der „Texte und Studien zur Vertiefung und Verinnerlichung religiöser Kultur — Religiöse Geister", auch der empfehlenswerten Schrift „Kardinal Newmann": Dr. Laros schreibt dazu ein gut einführendes Geleitwort. Klaus Hartmann ist der nach dem Grundsatz „So treu wie möglich, so frei wie nötig" handelnde Verdeutscher, der Bernhards wissenschaftlich scharf pointierte, aber auch warme und tiefe Art klar erkennen läßt. Der Verfasser der 86 Predigten über das Hohelied verwertet es auch hier schon reichlich. Die starke Benutzung der Bibel an sich stimmt den Evangelischen besonders freudig. Es ist überhaupt ein Irrtum, als ob Rom in seinen Vertretern die Bibel bei Seite ließe. Nur ist die Verwendung der Bibelworte nicht immer biblisch, lehnt sich vielmehr zu sehr an den bloßen Wortlaut an, wird allegorisch und ist nicht immer aus dem Geist des Schriftganzen geboren. So verstehen die Evangelischen das von natürlicher Liebe handelnde Hohelied nicht geistlich. Und die Einzelseele ist nicht die Braut Jesu, sondern die Gemeinde als Gesamtheit, was vor Ehrfurchtsmangel und Süßlichkeit bewahrt. In der Betonung des Kreuzes Christi sind wir mit Bernhard gern eins. Für ein schlichtes Erbauungsbuch ist unsre Schrift zu wissenschaftlich geistvoll, wie auch unter anderem die gute Zugabe: „Fundort von Zitaten und Bemerkungen" erhärtet. Der Hauptinhalt bleibt köstlich: Gott um Gottes willen lieben, nicht als furchtsamer Sklave, nicht als Vorteil suchender Lohndiener, sondern als der dem Vater sich hingebende Sohn. Die höchste vierte Stufe der Gottesliebe, sich selbst nur um Gottes willen zu lieben, ist wohl der einstigen Vollendung vorbehalten. Wer wie viele Evangelische für Franz von Assisi von dessen Standpunkt aus volles Verständnis gewinnt, wird an Bernhard von Clairvaux, dem ebenbürtigen, wenn auch andersartigen Künder der Gottesliebe und an dieser schönen Wiedergabe seiner Gedanken nicht vorübergehen. Viktor Kirchner

Deutsche Geschichte und deutscher Charakter. Von Karl Alexander v. Müller. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1926. 239 S. Geb. 7.50 M.

In der Art Marcksscher Essays hat hier der Münchener Historiker eine Reihe von Aufsätzen und Vorträgen aus dem Gebiet der neueren und neuesten deutschen Geschichte veröffentlicht. Charakterzeichnungen von Fichte, Freiherrn vom Stein, Friedrich Theoddr Vischer, Bismarck und Heinrich v. Treitschke lassen Sprachgewandtheit und die Kunst psychologischer Schilderung erkennen. Die wertvollsten Kapitel aber sind die ersten drei: „Deutsche Geschichte und deutscher Charakter" — das auch den überordnenden Gesichtspunkt des ganzen Buches enthält —, ferner „Die deutsche Erhebung vor 100 Jahren und heute" und „Das Erbe des 19. Jahrhunderts". Hier wird, dem törichten Gerede vom „überlebten Historismus" gegenüber, gezeigt, wie nur Zeiten wie den unseren, deren sichere Gehege niedergebrochen sind, der Blick in die größere und reichere Vergangenheit erst sich öffnen kann. Gedankenreich und anregend ist dabei die Art, mit der der Verfasser in der Vergangenheit Klärung der Gegenwart gewinnt, so daß das Historische dann unmittelbar aktuelle Bedeutung erhält. Dabei zeichnet den bayrischen Historiker ein feines Verständnis für die deutsche Aufgabe Preußens aus. Hermann Dörries

Musikbeilage zur Dorfkirche. Berlin, Verlag Deutsche Landbuchhandlung. 1926, Heft 11 und 1927, Heft 2.

Seit dem November vergangenen Jahres bringt „Die Dorfkirche" eine Musikbeilage heraus, die beachtet zu werden verdient. In der richtigen Erkenntnis, daß die Kirchenmusik darauf Anspruch hat, neben den bisherigen Arbeitsgebieten in der Dorfkirche einen anerkannten Platz zu finden, hat die Schriftleitung einen befähigten jungen Musiker verpflichtet, in regelmäßigen Abständen gute kirchliche Musik zugänglich zu machen: Martin Schlensog. Schlensog, der an der neuen Musikarbeit (vgl. CW 1926 Nr. 22 Sp. 1139 ff.) regen Anteil hat, hat sich eine doppelte Aufgabe gestellt. Einmal durch „Beiträge zur Erneuerung der Kirchenmusik" in den Spalten der „Dorfkirche" Verständnis zu schaffen für die alte geistliche Musik, die im Gegensatz zu der harmonischen Musik der letzten Vergangenheit der Kirche und ihrer Aufgabe gemäß sei. Die theologische Begründung dieser These läßt zwar — trotz der Berufung auf Luther — zu wünschen übrig, musikalisch aber muß man ihm Recht geben und seine Art, von den Forderungen wahrhaft kirchlicher Musik zu reden, begrüßen. Um so mehr, als diesem theoretischen Teil seiner Arbeit ein praktischer zur Seite steht: die Musikbeilage, die im Novemberheft Weihnachtsmusik, im Februarheft Passionsmusik brachte. Aus der Fülle guter Neuausgaben ist Einzelnes ausgewählt, das an die technische Vollendung der Instrumente wie an die Stimmenzahl nicht zu hohe Anforderungen stellt. Ob freilich der durchschnittliche Dorfkirchenchor einen Orlandus Lassus oder Josquin de Pres wird singen können, muß man als unwahrscheinlich bezeichnen. Schon die Sätze eines Praetorius werden ihm Schwierigkeit machen. Aber das ist die Schwierigkeit, ohne die die alte Musik nicht erschlossen wird. Hier sollte man nicht zurückschrecken und es der „Dorfkirche" danken, daß sie durch einen Berufenen Einführung und Anleitung zum kirchlichen Musizieren gibt. Wilhelm Wolff

Die katholische liturgische Bewegung. Darstellung und Kritik. Von Walter Birnbaum. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, herausgegeben von Prof. Schlatter und Prof. Lütgert. Gütersloh, Verlag Bertelsmann 1926. 192 S. 4.50 M.

Die vorliegende Schrift von Walter Birnbaum sucht ein möglichst anschauliches Bild der liturgischen Bewegung in der katholischen Kirche zu zeichnen, indem sie der nachscholastischen Auffassung der Meßliturgie (Thalhofer) die Auffassung der Meßliturgie in der neueren liturgischen Bewegung gegenüberstellt. Erscheint die Messe der nachscholastischen Periode wesentlich als meritorische Opferfeier, bei der mystische Elemente in den Hintergrund treten, während rational dogmatische Gedankengänge überwiegen, so sieht man in der liturgischen Bewegung die Messe unter der Kategorie der Caritas, wobei vor allem bei den Benediktinern das Moment des Mysteriums stark betont wird. Zu diesen grundlegenden Unterschieden gesellen sich eine Reihe anderer, die in der Zeichnung des Christusbildes, in den Vorstellungen über Subjekt und Objekt der Meßfeier und über die Entstehung der Liturgie sowie in der Verschiedenartigkeit der angewandten Methode der Darstellung bestehen. — An diesen ersten Hauptteil schließt sich ein zweiter: Grundsätze zur Beurteilung der liturgischen Bewegung. In diesem Abschnitt werden die Beziehungen der liturgischen Bewegung zum Modernismus und zur Romantik aufgezeigt. In einem Schlußkapitel wird ein Gesamturteil über die liturgische Bewegung vom katholischen und vom evangelischen Gesichtspunkt aus gefällt.

Ohne auf Einzelheiten dieser verdienstlichen Arbeit einzugehen, seien einige Bemerkungen über das vorgetragen, was man an ihr vermißt. Zunächst bedauert man, daß der Verfasser keine schärfere systematische Durchdringung seines Stoffes erreicht hat. Die einzelnen Teile enthalten zumeist eine unübersichtliche Fülle von Gesichtspunkten, die man gern in größerer Klarheit und in prinzipiellerer Zuordnung sähe. Damit zusammen hängt, daß der Verfasser für viele seiner Behauptungen bzw. seiner Referate über Bücher und Personen die Belege schuldig bleibt. Für das beurteilende Kapitel seiner Schrift fällt eine gewisse Standpunktlosigkeit auf. Man ist überhaupt erstaunt, statt einer zu erwartenden Beurteilung der katholischen Kultgedanken am Maßstab vorzutragender evangelischer Gottesdienstbegriffe in dem „Grundzüge zur Beurteilung der liturgischen Bewegung" überschriebenen zweiten Hauptteil eine historische Untersuchung über die Beziehungen zum Modernismus und zur Romantik anzutreffen. Was der Verfasser sagt, ist gewiß interessant und wertvoll, aber es fragt sich doch, ob er nicht näherliegende Aufgaben, die sein Thema und die Zeitlage stellen, unerfüllt gelassen hat. So wäre z. B. auch eine Parallele zur evangelischen liturgischen Bewegung durchaus angebracht gewesen. — Unter den aufgeführten Schriften vermißt man: Herwegen, Kirche und Seele. Münster, Aschendorffsche Buchhandlung 1926. — Hasenkamp, Religion und Kultur. Ebendort 1926. — Mysterium, gesammelte Arbeiten Laacher Mönche. Ebendort 1926. Adam, Das Wesen des Katholizismus. — Der Weg der Kirche im heiligen Jahr. München 1926.

Diese Desiderien sollen indessen nicht das Verdienst dieser wesentlich historisch eingestellten Schrift verdecken, für das wir dem Verfasser zu Dank verpflichtet sind. Möchte das Buch gerade auch in die Kreise gelangen, denen bisher zum Erkennen und Anerkennen der positiven Seiten des Katholizismus hoffentlich nur die Gelegenheit fehlte. Gustav Mensching

Die Liturgie als Handeln und Schauen. Grundsätzliches und Beispiele von Adolf T. Strewe. Leipzig, Arwed Strauch. o. J. 111 S. 2.50, geb. 3.50 M.

Man täte dem Buch Unrecht, wenn man es als ein Gegenstück zu gewissen rührsamen Kultusentwürfen des Rationalismus betrachten wollte. Der Verfasser hat erkannt, daß auch das Heilige der Form bedarf, um zu wirken, und daß die Menschenseele, wie dem Kundigen die krampfhaften und gewaltsamen Versuche der Zeit, zu einer Ausdruckskunst zu gelangen, bestätigen, wieder einmal nach Symbolbildung verlangt. Der landläufige Protestantismus hat von zwei entgegengesetzten Gefahren meist nur die eine gesehen, die Veräußerlichung durch die Form, nicht aber die andere, daß der Inhalt zu Boden fällt oder zerfließt, wenn nicht ein zu seiner Aufnahme bereitetes Gefäß vorhanden ist. Es ist auch nicht Strewes Meinung, daß die von ihm gefundene Gottesdienstform an die Stelle des bisherigen Wortgottesdienstes treten könne. Aber für die Menschen, die er im Auge hat, — es sind wohl die stärker von der geschichtlichen Überlieferung gelösten — scheint ihm ein Kultus schon in Sicht, der sich auf Handeln und Schauen aufbaut. Keine der Künste, die andere heranziehen, kann nach ihm dies ersetzen. Ihm ist zweifelhaft, ob der heutige Mensch einen Bachschen Gottesdienst in der Leipziger Thomaskirche noch als Gottesdienst empfinde und nicht viel mehr als Konzert, womit freilich die Frage noch nicht beantwortet ist, ob nicht die aus dem evangelischen Gottesdienst hervorgegangene klassische Kirchenmusik sich demselben als Geist von seinem Geist erweisen müsse, wenn sie seiner jetzigen Ordnung wesensgemäß eingefügt wird *). Von der Aufführung geistlicher Spiele aber in der Kirche wird mit Recht geurteilt, daß diese eine unmittelbar religiöse Wirkung nicht ausüben. Nun fühlt der Verfasser wohl, daß das von ihm proklamierte Handeln und Schauen im Kultus Gefahr läuft, mit dem Schauspiel verwechselt zu werden. Er sucht dem dadurch vorzubeugen, daß er seine Entwürfe gemeindemäßig anlegt, dem Bibeltext und der freien Ansprache darin ihre Stelle zuweist, daß er das Kirchenlied reichlich verwendet und die handelnd auftretenden Worte religiöser Lyrik, deren Auswahl — der Absicht nach — auf jenes abgestimmt ist, sprechen läßt, daß er auch bestrebt ist, die sinnbildlichen Handlungen, die er einführt, nicht nur in würdiger Einfachheit zu halten, sondern auch aus dem Inhalt der Feier selbst zu schöpfen. Man fühlt auch diesen Entwürfen, die bezeichnender Weise nicht nach dem Kirchenjahr, sondern nach dem bürgerlichen Jahr geordnet sind, ab, daß ihr Aufbau von einem mit der neueren religiösen Lyrik vertrauten, ästhetisch gebildeten und religiös regsamen Manne herrührt, der allem nach in seiner Gemeinde ein fruchtbares Feld seiner Betätigung vorfindet. Die Feiern sind stimmungskräftig, und wenn es die Art der Komposition aus Lied- und Dichterworten zuweilen mit sich bringt, daß die einzelnen Gedankengruppen sich nicht scharf und bestimmt genug voneinander abheben oder die Dichterworte im Komplizierten und Abstrakten sich bewegen, so kann ja die Ansprache den Zusammenhang und das Einzelne aufhellen und dem Ganzen die praktische Spitze geben. Denn der evangelische Gottesdienst ist ethisch teleologisch gerichtet.

Prüft man nun die Entwürfe des Verfassers an seinen Grundsätzen, so scheidet jedenfalls das feingestimmte Stück „Mors janua vitae“ **), eine Passionsfeier, aus dem Kreis des im Gottesdienst Möglichen aus. Nachdem die Seelen durch das schwarze Tor des Todes geschritten sind, sprechen sie gleichsam aus der andern Welt zu den Lebenden. Dabei begegnet dem Verfasser ein unleugbarer Mißgriff mit der Verwendung eines Schülerschen Gedichts. Die Schlußstelle:

> Daß eure Ernte golde, unermessen,
> lebt, sät und glüht — und rühmt als Staub euch dessen

taugt schlechterdings nicht in die Sprache des christlichen Gottesdienstes. Überhaupt je mehr ein Entwurf sich dem geistlichen Spiele nähert, desto mehr entfernt er sich vom Gottesdienstlichen. So ist die „Totenfeier“ wohl innig und beweglich, aber kommt in ihr die christliche Ewigkeitshoffnung mit ihrem Ernst und ihrer Verheißung zur Geltung? Bei der Pfingstfeier überschreiten die Gedichtverse die durchschnittliche Fassungskraft der Gemeinde. Auch das Schülersche Gedicht von Luther als dem Landsknecht Gottes ist nicht für den Gottesdienst geschaffen; ebenso sind die den Kindern in den Mund gelegten Verse nicht immer kindlich. Die Auswahl aus Claudius treuherzigem Bauernlied muß natürlich dem Gottesdienst angepaßt werden. Ein einfaches und (trotz des Doppelschlusses) anmutendes Beispiel gibt die Erntebetstunde.

So bleibt im Ganzen zu sagen, daß der Verfasser die Aufgabe, die Ausdruckskraft des evangelischen Kultus neu zu wecken, wohl begriffen hat und daß sein Vorstoß in gottesdienstliches Neuland der Aufmerksamkeit der Leser empfohlen sei. Seine Art möchte sich immer innerhalb der gezogenen Schranken — im Jugendgottesdienst bewähren und auch zur handelnden Beteiligung der Jugend am Gemeindegottesdienst anregen. Voraussetzung ist, daß die aufgenommenen Stoffe alle durchchristet und kultusfähig sind und nicht etwa auf fremdartigen Boden Entstandenes für den heiligen Dienst umgedeutet wird. Daß der überkommene Wortgottesdienst wieder das Handeln der Gemeinde in sich aufnehmen muß, ist nicht zweifelhaft; daß aber das Hören durch das Schauen ersetzt werden müsse oder könne, davon kann keine Rede sein. Dies ist nur im Katholizismus möglich; dort kann die Messe sogar ein heiliges „Spiel“ heißen, weil bei richtigem Vollzug sowohl ihre theurgische als auch ihre sakramentale Wirkung gesichert ist. Der Forderung, den evangelischen Gottesdienst in Schauen zu verwandeln, steht seine Geschichte und sein Wesen entgegen. Auch er ist einst nicht so arm an Symbolen gewesen wie heute; aber Symbole entstehen und vergehen. Doch muß für ihre Entstehung und Verjüngung der Boden zubereitet werden und dazu möge auch die Schrift des Verfassers helfen, die wichtiger ist als alles, was jetzt vom „Neuen Kultus“ geredet wird. Rudolf Günther

*) Vgl. etwa Edwin Hennecke, Ein Andachtsbuch in musikalischen Vespern, liturgischen Gottesdiensten und Jugendfeiern. Brieg (Schlesien), Hugo Süßmann 1923.

**) Der Tod die Lebenspforte.

Ähren aus der Garbe. Kleines Jahrbuch des Matthias Grünewald-Verlages zu Mainz für 1925. 175 S. 1.20 M.

Der neukatholische Matthias Grünewald-Verlag in Mainz bietet hier ein Jahrbuch, das in die mannigfaltige Verzweigung seiner Arbeit Einblick gewährt: „Ähren aus der Garbe“. Hervorgegangen aus dem gegenwärtigen Ringen des Katholizismus um die Seele der Gebildeten, pflegt er ausgesuchte ältere und neuere Mystik und die Selbstdarstellung des verinnerlichten Heiligenlebens wie die Ausstrahlungen der kirchlichen Frömmigkeit auf den Kulturhöhen und die romantische Sehnsucht nach dem Dämmer des katholischen Doms. Das Theologische wird mit Vorliebe unter kulturphilosophischem Gesichtspunkt und in der liturgischen Gestaltung betrachtet. Die Religionsphilosophie Ottos hat die Protestantin Maria Fuerth angewandt in einer Arbeit über das Heilige in der katholischen Liturgie, die auf katholischer Seite mit Wohlgefallen aufgenommen worden ist. Um doch einige Proben aus dem Jahrbuch zu nennen, seien die Bemerkungen Verkades zu Jan van Ruysbroeck, die Stellen aus Mechtild von Magdeburg und Angela von Foligno, einige neu übersetzte Gedichte Michelangelos, der Artikel Herkes über Goethe und Thomas von Aquino, der Ernst Michels über Hölderlins Tragik und die autobiographischen Aufzeichnungen des Kardinals Newman aufgeführt. In die Gegenwart versetzen Getzeny und Mumbauer; jener handelt von einer Krankheit des deutschen Katholizismus, die in der Abwechslung von aggressiver Selbstüberschätzung und Selbstpreisgabe besteht; dieser — Priester und Literat — macht die internationale Geistesrichtung im deutschen Klerus anschaulich. Es sind mannigfaltige Ähren aus der Garbe. Rudolf Günther

Auslegung des lutherischen Katechismus. Von Theodor Kaftan. Siebente durchgearbeitete Auflage. Schleswig, Bergas 1926. 310 S. 7.50 M.

Dieses reichhaltige und ungemein sorgfältig gearbeitete Buch erscheint in siebenter Auflage. Es bedarf daher hier nur des Hinweises auf dieses an Anregungen für Predigt und Unterricht in gleicher Weise reiche Werk. Gustav Mensching

Ich weiß Bescheid. Ein Kampfbüchlein gegen die Freidenker. Von Dr. H. Werdermann. Witten-Ruhr, Westdeutscher Lutherverlag 1926. 150 S. 1.30 M.

Evangelisch oder katholisch? Eine Auseinandersetzung mit dem römischen Katholizismus. Von Hans Seeliger. Witten-Ruhr, Westdeutscher Lutherverlag 1926. 96 S. 1 M.

Unser geistiges Leben steht im Zeichen der Auseinandersetzung, und diesen Sinn allein kann das haben, was man Apologetik nennt. Nicht eine Verteidigung von Religion kann der Sinn apologetischen Bemühens sein, sondern ihre Auseinandersetzung mit anderen vielfach widerstrebenden Geistesmächten. Nach zwei Seiten wird sich diese Arbeit zu wenden haben: nach der Seite wissenschaftlicher Anschauung und Methode und ihrem Verhältnis zu Religion und Christentum und nach der Seite des Katholizismus und seiner Beziehungen zum evangelischen Christentum. Die vorliegenden Schriften haben sich diese Aufgaben gestellt.

Werdermann setzt sich mit den Freidenkern auseinander als dem Typus derer, die angebliche wissenschaftliche Ergebnisse gegen Wahrheit und Möglichkeit des Christentums und der Religion überhaupt ins Feld führen. In schlichter Sprache, ganz auf einfaches Denken eingestellt, behandelt der Verfasser die Hauptthemen der antireligiösen Propaganda: Dogma, Bekenntnis, Gebet, Wunder, Glaube und Wissen, Entstehung der Welt, Jesus, Häckel, Darwin usw. Die Schrift ist durchaus orientiert an moderner theologischer Wissenschaft und darum frei von dem peinlichen Bemühen früherer apologetischer Argumentation, aus der Autorität der Schrift die Wahrheit ihrer Aussagen zu beweisen. In diesem Sinne darf man dieser im Wesentlichen wissenschaftlich einwandfreien Schrift in den Kreisen, für die sie ihrer Art nach offenbar bestimmt ist, weite Verbreitung wünschen. Im Einzelnen wären natürlich allerlei Ausstellungen zu machen, so z. B. S. 31, wo es vom Gebet der „Heiden“ heißt, sie suchten im Unterschiede vom christlichen Gebet die Gottheit durch das Gebet zu zwingen, den Willen des Betenden zu tun. Diese Aussage ist in solcher Allgemeinheit unzutreffend. Das außerchristliche Gebet kennt sehr wohl die Klänge rückhaltloser Hingabe an den Willen der Gottheit. Jedenfalls kann man auf diesem Wege keinen Unterschied zwischen Heidentum und Christentum konstruieren. Ähnliche Ungenauigkeiten liegen bei den Ausführungen

über die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zu den übrigen Weltreligionen S. 12 ff. vor.

Die zweite der genannten Schriften sucht das Verhältnis des Katholizismus zum evangelischen Christentum zu klären. Diese Aufgabe ist dringend notwendig, nur darf sie nicht auf so anfechtbar einseitige Weise gelöst werden, wie es hier geschieht. Es werden die bekannten „Unterscheidungslehren" vorgetragen, ohne daß man zu wirklichem Verstehen der prinzipiellen Wesensunterschiede vordringt. Man kann den Katholizismus nicht seinem Wesen nach erkennen, wenn man zu seiner Charakterisierung sich auf Hetzreden einzelner katholischer Geistlicher beruft. Ihnen ließen sich jedenfalls leider ähnliche Äußerungen über den Katholizismus von protestantischer Seite entgegenstellen. Auf dieser Grundlage wird eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem katholischen Frömmigkeitstypus nie möglich sein. So steigert man nur die beiderseitige Verständnislosigkeit. Was wir brauchen, ist eine wirklich objektive Darstellung der tiefen Wesensgegensätze, die bei beiden Konfessionen vorliegen, die indessen tiefer liegen und darum notwendiger sind als die äußerliche Betrachtung der divergierenden Formen und Lehren zeigen kann. Dieser Aufgabe genügt die vorliegende Schrift von Seeliger in keiner Weise. Gustav Mensching

Psalm und Kirchenlied für lebendige Religions- und Konfirmandenstunden. Von Karl August Busch. Annaberg im Erzgebirge, Neupädagogischer Verlag 1923. 155 S. 3, geb. 4.50 M.

Der auf seinem Gebiet wohlbewanderte Verfasser bietet hier eine förderliche Gabe für Religions- und Konfirmandenunterricht, die über das von ihm zu hoch eingeschätzte Lehmensickesche Buch zu stellen ist. 16 Psalmen und 38 Kirchenlieder werden im Anschluß an geschichtliche Personen und Situationen, an Kunstwerke, an Vorgänge aus der Gegenwart, sei es im öffentlichen, sei es im seelsorgerlichen Leben, zum Teil in freier Erfindung, so erläutert, daß immer auf einen stimmungsmäßigen Gesamteindruck hingearbeitet wird. Dabei werden die unerlaubten Fabeleien seines Vorgängers über biblische Personen grundsätzlich vermieden. Der Verfasser hat entschiedenes Geschick für sein Verfahren, nur muß er noch freier werden. Seine Erfindungen haben manchmal etwas Gezwungenes, weil der Gegenstand nach seinen hervorstechenden Merkmalen dadurch vorbereitet werden soll. Muß z. B. der Wanderer auf dem Libanon wegen Ps. 19, 6 durchaus Bräutigam sein? Andererseits geht der Verfasser in der Geschichte des Kirchenlieds nicht immer sicher. Das ganz auf den Gegenwartskampf gestellte Lutherlied bringt er (gegen das Volksempfinden) mit der Wartburg in Zusammenhang, er scheint abgesehen von Wilhelm Lucke (Lutherstudien 1917) Friedrich Spittas These über die sukzessive Entstehung von „Ein feste Burg" nicht zu kennen, und doch wäre diese für ihn wie geschaffen. Auch sonst ist auf diesem Gebiet noch Einzelnes zu bessern, z. B. sind die Angaben über Paul Gerhardt S. 86 unrichtig. Aber das Ganze bezeichnet einen unverkennbaren Fortschritt.
Rudolf Günther

Walpurgis. Zur Kunstgestalt von Goethes Faust. Von Julius Frankenberger. Leipzig, Verlag von Ernst Wiegandt 1926. 118 S. 3 M.

Dieses Buch geht mit neuen Mitteln an die Fausterklärung heran, und es erprobt seine Mittel an einem der schwierigsten Probleme der Faust-Erklärung, der Walpurgisnacht und dem Walpurgisnachttraum. Die meisten Erklärer wußten damit nichts anzufangen und erlagen daher der Versuchung, die Erklärung in den vorhandenen Bruchstücken der ersten Fassung zu suchen und Goethes ursprünglichen Plan rekonstruieren zu wollen. Statt Erklärung gaben sie Entstehungsgeschichte und zogen das, was sie verstanden, dem was sie nicht verstanden, vor. „Die wissenschaftliche Arbeit an der Walpurgisnacht ist das Musterbeispiel für den hoffnungslosen Irrweg, in den man sich verliert, wenn man die Lücken im Verständnis der endgültigen Gestalt mit den vom Dichter aufgegebenen früheren Plänen und Entwürfen auffüllen will. Die innere Entstehungsgeschichte einer großen Dichtung ist eine der schwersten wissenschaftlichen Aufgaben; sie setzt das Verständnis des Werkes voraus, nicht führt sie zu ihm hin." Frankenberger verzichtet grundsätzlich darauf, es besser zu wissen als der Dichter und ihn wegen der schwierigen Stellen zu tadeln oder von seiner erlahmenden Hand zu sprechen, sondern er sucht aus dem was dasteht zu verstehen, was der Dichter damit gewollt und gemeint hat. Dazu stehen ihm ein feines Gefühl für die Nüancen des Wortes und Verses und eine genaue Kenntnis der besonderen Begriffe des Goetheschen Denkens zur Verfügung. Von den Ergebnissen des Buches sei hier nur eines angeführt: Während man in der Walpurgisnacht nur ein Fragment des ursprünglichen groß angelegten Planes sah und ihr den Vorwurf machte, daß die Steigerung zum Gipfel fehle, zeigt Frankenberger mit sehr überzeugenden Gründen, daß Goethe den ursprünglichen Plan verwarf, weil er seiner Auffassung des Bösen nicht entsprach. Das Böse hat keinen eigenen Gipfel, weil es keine eigene positive, sondern nur negaitve Existenz hat. „Das Böse lebt ja von diesem Glauben, daß auf seinem Grunde das Geheimnis des ewigen Lebens der tiefsten Natur zu erfahren sei, während in Wahrheit auf dem Grunde der Urschlamm, die platte Gemeinheit sich breit macht.... Von der Sucht nach dem Geheimnis gelockt, gleitet der selbstzerstörerische Mensch in den nackten tierischen Unrat hinein und findet sich schließlich in der grauenhaft öden Langweiligkeit des Lasters. Nur der Prozeß des Abfalls ist von einigem Interesse, die Selbstzerstörung von einiger Wollust des Frevels." Der Satansgipfel der Walpurgisnacht fehlt, weil hier das Böse sich in seiner Leerheit und Nichtigkeit enthüllt hätte. Mephisto, der Böse, hätte damit seine Karten aufgedeckt und seine Macht verloren, und weil er Grund hat, diese Enthüllung zu fürchten, gibt er sich „die erdenklichste Mühe, Faust vom Besuch des Satansgipfels abzuziehen,... die Entdeckung seines schlechten Geheimnisses zu verhindern." „Das Böse aber ist für Goethe ein Vieles, keine Einheit." Was Mephisto zu bieten hat, ist daher kein Gipfel, sondern Zerstreuung (man vergleiche, welche Bedeutung die Zerstreuung bei Wilhelm Herrmann hat), und Mephistos Verführung in der Walpurgisnacht ist darauf abgestellt, das Gewissen Fausts durch Zerstreuung zu betäuben. Natürlich darf das nicht so verstanden werden, als ob Goethe das Böse leugnete: „es ist das Mächtige, was man dir auch sage" dank seiner zersplitterten und zersplitternden Vielfältigkeit. Mit dieser Auffassung des Bösen hängt auch das Verständnis Mephistos zusammen, und es ergibt sich schon aus dem Gesagten, wie wichtig so gesehen die Walpugisnacht-Szene für das Verständnis des Ganzen wird.
Hermann Herrigel

Verschiedenes

Von Carl Sell zu Rasputin. Durch die Zeitungen gingen neulich Auszüge aus den Dokumenten, die der Sowjetstaat von der Korrespondenz der Zarenfamilie in ihren letzten Jahren hat veröffentlichen lassen. Das Herz blutete einem, wenn man da las, was aus unsrer deutschen Prinzessin als Zarin geworden ist. Diese kritiklose Hingabe an eine Fehlgestalt wie Rasputin! Und Alice war einst eine Lieblingskonfirmandin von D. Carl Sell, damaligem Superintendenten in Darmstadt, späterem Professor in Bonn. Noch vor ihrem Übertritt zur orthodoxen Kirche hat er eine eingehende Unterredung mit ihr gehabt. Vielleicht weiß uns Jemand mehr über die tragische Entwicklung der deutschen Frau auf dem russischen Kaiserthrone zu sagen. An der Hand jener uns nicht vorliegenden Dokumente. R

Kleine Mitteilungen. In dem Aufsatz über die ursprüngliche Fassung der Sixtinischen Madonna fehlen Sp. 315, 5 von oben die Anführungszeichen, wodurch der Satz mißverständlich geworden ist. Es muß heißen: „hat sechs Finger".

In voriger Nummer Sp. 378 hat der Druckfehlerteufel eine wahre Orgie gefeiert. Bei der Verbesserung sind die beiden Wörter Charisma und Chrisma auf Z. 17 und 18 verwechselt worden. Es muß heißen: „Man soll sich doch nicht einbilden, daß die bereits mit demokratischem Öl gesalbten ... Landespfarrer ihr mangelndes Charisma (Geistesgeschenk) durch ein bischöfliches Chrisma (Salböl) auch nur in etwas steigern können."

Ein zartes Problem habe ich in voriger Nummer angerührt: den Gesinnungswechsel. Mißverstanden, sind meine Worte auf den öffentlichen Markt geraten. Das Beste wäre, wenn nun doch weitere Erwägungen sich daran anschließen würden über die Starrheit unsers gegenwärtigen Parteiwesens. Wir müssen wieder lernen zu überzeugen und sich überzeugen zu lassen. Meine Stellung zum Zentrum deckt sich mit der, die Hermelink an dieser Stelle immer wieder vertritt. Wenn sein Bericht heute wiederum ausfällt, so sei um so mehr auf seinen besonders wertvollen Beitrag zu der Festschrift „Vierzig Jahre Christliche Welt" verwiesen: S. 191—201 „Die Auseinandersetzung der CW mit dem Katholizismus." R

Unterschriften gegen das Konkordat sammelt der Evangelische Bund bis 1. Juni. Formulare durch die Geschäftsstelle Berlin W 10, Friedrich Wilhelmstraße 2 a.

Für einen Luther-Film wird eifrig gearbeitet. Wer an dem „großen evangelischen Werke" mitarbeitet, kann „einen nicht unerheblichen Nebengewinn" dabei erzielen. Näheres: „Luther-Filmdenkmal, Zentralstelle für die Schaffung eines Luther-Films E. V." Berlin W 50, Kurfürstendamm 14/15. „Luthergeist fehlt unsrer Zeit." Hofprediger D. Doehring schreibt dazu über Aufgabe und Idee des Lutherfilms. Dazu das Werbeblatt: „Bitte beachten Sie: 1. Wir werden einen Lutherfilm von evangelisatorischer Wirkung schaffen. Es wird kein gewöhnlicher Film sein, sondern eine die Herzen packende Versinnbildlichung der großen Ideen der Reformation, also auch ein Zeugnis von deutscher Kultur. 2. Unser Lutherfilm wird von dem größten deutschen Filmkonzern hergestellt und vertrieben. 3. Um bei der Durchführung dieses Werkes von kapitalistischen Einflüssen völlig unabhängig zu sein, wenden wir uns an alle Evangelischen mit der Bitte um Beteiligung. 4. Wir erbitten keine Geschenke und fordern keine Opfer, sondern Darlehen, die zurückgezahlt werden und — nach erfolgter Rückzahlung — noch an dem Gewinn teilnehmen." Eine Serie „Lutherkarten" liegt bei: ach, so wird hoffentlich „Luther in Worms" auf dem Film nicht ausfehn. An sich, warum kein Luther-Film? Aber etwas Gutes, Hervorragendes muß es sein. Sonst lieber keinen.

Die Wirtschaftshilfe der Deutschen Studentenschaft gibt seit dem 1. Januar eine Vierteljahrszeitschrift heraus: **Studentenwerk.** Verlag Quelle und Meyer. Halbjährlich

2.50 M. — Diese Zeitschrift bringt Äußerungen und Berichte zu der Arbeit der studentischen Selbsthilfe, aus den Kreisen der deutschen Wirtschaft, der Hochschullehrer und der studentischen Wohlfahrtseinrichtungen selbst. Ein interessantes Heft, das, zugleich mit einigen Bildern, ein deutliches Bild gibt von der Not, die noch in den Kreisen unsrer Studenten da ist, und von der unermüdlichen Arbeit, die ihr beizukommen sucht und den Befähigten den Weg in ihren Beruf auf mannigfache Weise erleichtert. Auf Tafel III bringt das erste Heft eine gute Aufnahme der beiden Marburger Studentenwohnhäuser: Forsthof und Duisberghaus, die unsern Lesern aus Nr. 4 Sp. 181 bekannt sind. Dabei mag berichtigt werden, daß es sich bei den Stiftern des Forsthofes um die kurhessische, nassauische und Frankfurter Landeskirche, d. h. um die Landeskirchen von Hessen-Kassel, Nassau und Frankfurt handelt (Sp. 181, Anfang und Ende des vorletzten Absatzes).

Seit 14. 4. erscheint in Straßburg ein Wochenblatt: „Das Neue Elsaß." Herausgeber ist unser Freund Georg Wolf. Unter Streifband vierteljährlich 7 Franks. Wer sich für die Vorgänge im heutigen Elsaß interessiert, dem sei das Blatt warm empfohlen. Von Georg Wolf liegt eine Schrift vor: „Das elsässische Problem"; vgl. die Besprechung Nr. 21 Sp. 1083 d. v. J.

Die Akten zum Fall Geibel (Nr. 7 Sp. 342) sind beisammen in den „Mitteilungen aus dem Bund freie Volkskirche", herausgegeben von Pfarrer Müller in Apollensdorf bei Kleinwittenberg.

Der Deutsche Orgeltag ist auf Anfang Oktober verschoben. Der Kursus für Kultus und Kunst findet im Hörsaal der Kunstbibliothek, Prinz Albrechtstraße 7a statt; Auskunft durch Pfarrer Lic. Dr. Horn, W 8, Kronenstraße 7.

Der Evangelisch-Soziale Kongreß hält seine diesjährige Pfingsttagung vom 7.—9. Juni in Hamburg. Die Tagung beginnt am Pfingstdienstag, abends 6 Uhr mit einem Eröffnungsgottesdienst in der Michaeliskirche, bei dem Hauptpastor D. Beckmann predigen und der bekannte Sittardsche Kirchenchor mitwirken wird. Abends 8 Uhr findet ein öffentlicher Volksabend im Conventgarten statt. Hauptprediger D. Geyer-Nürnberg, der bei dem ersten Hamburger Kongreß im Jahre 1913 einen der Hauptvorträge hielt, wird dabei das Thema „Sozialismus über den Parteien" behandeln, Frau Elly Heuß-Knapp-Berlin über ein soziales Frauenthema sprechen. Daneben werden der Vorsitzende des Kongresses, Reichsgerichtspräsident Dr. Simons, und andere führende Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens Ansprachen halten. Als Hauptthemata werden „Die neueren Entwicklungen des Sozialismus" durch Professor Dr. Wilbrandt-Tübingen und Professor D. Mahling-Berlin, und die Frage „Werksgemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft, Volksgemeinschaft" durch Professor Dr. Heyde-Kiel und Sozialpfarrer Menn-Düsseldorf behandelt. Der Hamburger Ortsausschuß, der unter Leitung von Hauptpastor D. Beckmann und Pastor Donndorf die Tagung vorbereitet, hat für den Mittwoch Nachmittag eine Autorundfahrt durch das Hamburger Staatsgebiet zur Besichtigung der Hamburger Siedlungsunternehmungen und für den Donnerstag Nachmittag eine Führung durch die Werkstätten von Blohm und Voß samt Hafenrundfahrt und Besichtigung eines Hapag-Dampfers vorgesehen. Am Freitag, den 10. Juni soll sich eine Fahrt nach Lübeck auf Einladung der dortigen Freunde des Kongresses anschließen. Nach einer Begrüßung im Bürgerschaftssaal des Rathauses wird Gelegenheit zur Besichtigung Lübecks unter sachkundiger Führung gegeben sein. Am Nachmittag soll von Lübeck aus eine Fahrt der Kongreßteilnehmer nach Travemünde erfolgen. Anmeldungen zur Teilnahme an der Tagung und Anfragen sind möglichst frühzeitig an das Kongreßbüro in Hamburg 1, Alstertor 1 IV oder an das Generalsekretariat in Leipzig N 22, Ulanenstraße 4 zu richten. Von dort aus wird auch das genaue Tagungsprogramm auf Wunsch unentgeltlich zugesandt.

Für das Calvinhaus in Noyon

Mit einer internationalen Gesellschaft von Theologen aus Amerika, England, Dänemark, Norwegen, der Schweiz, Rumänien und Frankreich besuchten die an zweiter und dritter Stelle unterzeichneten Deutschen im vorigen Jahre Noyon, um die Geburtsstätte Calvins zu besichtigen. Das Geburtshaus liegt in Trümmern; es ist, wie viele andere Gebäude der Stadt, ein Opfer des Krieges geworden; nur der Keller ist erhalten. Aber die Stätte, an der das Haus stand, ist von der Société de l'Histoire du Protestantisme Français, deren verdienter Präsident uns führte, angekauft worden. Und der französische Protestantismus beabsichtigt, an dieser Stelle ein neues Calvinhaus aufzurichten, das nicht allein Calvin-Museum sein soll, sondern auch der ziemlich zahlreichen reformierten Gemeinde von Noyon und Umgegend als Stätte des Gottesdienstes und als Mittelpunkt der Evangelisation dienen soll.

Obwohl nur ein einfaches Haus geplant ist, würde der französische Protestantismus, der z. B. seinen Pfarrern nur ein nach unseren Begriffen ärmliches Gehalt gewähren kann, aus eigner Kraft in absehbarer Zeit den Bau nicht ausführen können. Er erhält aber Unterstützung aus Nordamerika, England, Schottland, Canada, Holland, der Schweiz, der Tschechoslowakei und Südamerika.

Wer mit uns der Meinung ist, daß auch der deutsche Protestantismus dem Lebenswerk Calvins etwas Großes verdankt, den bitten wir, diese Gelegenheit zu benutzen, durch einen Beitrag für die Erbauung des Calvinhauses das Gefühl der Zusammengehörigkeit des Protestantismus über die Grenzen der Länder und Staaten hinweg zu stärken.

Der „Reformierte Bund für Deutschland" hat schon einen Beitrag von sich aus gewährt und würde sich freuen, wenn von recht vielen Seiten her der Verehrung Calvins durch eine Spende für den bezeichneten Zweck Ausdruck gegeben würde.

Beiträge werden erbeten an die Magdeburger Stadtbank — Sonderkonto des Professors Georg Schümer „Calvinhaus" —. Über die eingegangenen Beiträge wird abgerechnet werden in der „Eiche" und der „Reformierten Kirchenzeitung".

D. August Lang
Universitätsprofessor in Halle, Moderator des Reformierten Bundes für Deutschland

D. Heinrich Hermelink
Universitätsprofessor in Marburg

Georg Schümer
Studiendirektor in Magdeburg

Versammlungskalender

8.—11. Mai	Allgemeiner schwedischer Kirchentag Malmö
10.—11. Mai	Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft Düsseldorf
10.—13. Mai	Kursus für Kultus und Kunst Berlin
10.—17. Mai	Studientage für Pfarrer: Arbeit an der weiblichen Jugend Dahlem
16.—18. Mai	Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Halle
17.—19. Mai	Kirchlich-sozialer Kongreß Düsseldorf
30. 5.—1. 6.	Deutsch-Evangelischer Gemeindetag Magdeburg
7.— 9. Juni	Evangelisch-sozialer Kongreß Hamburg
7.—10. Juni	Reformierter Bund Barmen
17.—21. Juni	Deutscher Evangelischer Kirchentag Königsberg
28.—29. Juni	Gesellschaft für soziale Reform Hamburg
6.—11. Juli	Evangelische Kirchenmusik-Woche in Frankfurt a. M.
11.—18. Juli	Weltsonntagsschulkonferenz Los Angeles, Kalifornien
20.—23. Juli	Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Konferenz Winchester
24.—26. Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31. Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
3.—10. August	Jugendtreffen des Internationalen Versöhnungsbundes: St. Franziskus und die Jugend Vaumarcus, Ct. Neuenburg
3. August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
3.—15. August	Weltkongreß für Erneuerung der Erziehung Locarno
3.—8. Sept.	Weltkongreß für freies Christentum Prag
27.—29. Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30. Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
5.— 9. Oktober	Evangelischer Bund Eisenach
? Oktober	Tagung für Deutsche Orgelkunst Freiberg i. Sa.
17. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Evangelischer Diakonieverein E.V.
Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre. Bevorzugt werden Bewerberinnen im Alter von 20—30 Jahren.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Konfirmandenbüchlein von Pfarrer D. Dr. Julius Böhmer. 13.—16. Tausend. 1924. 104 S. 0.90.
Auf Wunsch zur Ansicht von Krüger & Co. in Leipzig 9.

VERMÄHLT
Professor D. Dr. Hans Windisch
Sophie Windisch, geb. Weidauer
3. Mai 1927
Leiden, Wasstraat 2 Dresden-Loschwitz

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. Mai

Dieser Nummer liegen folgende Prospekte bei: **„Das Große Wunderbuch"** (Friedrich Andreas Perthes A.-G., Stuttgart) und **„Religion und Kirche — und Jesus"** (B. G. Teubner Verlag, Leipzig. Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.